أخلاق ناصري في علم
الاخلاق عربي
٢٣

كتاب اخلاق ناصري من قبل التصوف

الرساله الموسومه بالاخلاق الناصريه
تصانيف المولى قطب العالم امام الدنيا
محمد الحق علي الحلق نصير المله والدين برهان
الاسلام والمسلمين قدوه الاولياء وارث الانبياء
محمد بن الحسن الطوسي ادام الله فضله

قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة
تزيد العمر وتاويله والله اعلم ان
الله تعالى علم من امرء انه يتصدق
فقسم له من العمر في الازل قدرا
ما لو علم انه يبخل لقسم له عنه سطرا
او لانها تبقى له حديثا حسنا ويبقى
به حيا بعد ذكره فكانه حي وان
انقضى عمره وايضا تشفي من المرض
قال النبي صلى الله عليه وسلم داووا امراضكم
بالصدقة وتاويله والله اعلم ان الله تعالى
امرض عباده ليكفر لهم خطاياهم
وتطهيرا عن اثامهم فاذا تصدقوا
طهروا وشفوا من اسقامهم



بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بی حد و مدح بی عد لایق حضرت عزت مالک الملکی باشد
کی بهمانک در بدو فطرت اولی وهو الذی یبدؤا الخلق که
حقایق انواع را از مطالع ابداع بر می آورد هیولی انسانرا که
سمت عالم خلقی داشت چهل طور در مدارج استکمال از صورت
بصورت و حال بحال بگردانید کی خمرت طینة آدم بیدی
اربعین صباحا تا چون بنهایت تربیت رسید و اثر حصول تشکل
قبول در وی پدید آمد خلعت صورت انسانی را کی طراز
عالم امری داشت که و ینزل الروح من امره بیک دفعه که
وما امرنا الا واحدة بر طریق کن فیکون کلمح بالبصر او هو
اقرب در وی پوشانید تا وجود اول او رقم تمامی یافت و نوبت
تکون بکون ثانی رسید و مستعد تحمل امانت ربانی گشت
که ثم انشاناه خلقا آخر بازای بدو فطرت در عود نشاءة
ثم نعیده معنویت انسانرا کی مبدا وجود صورت نوعیت
اوست وانجا یعنی در بدو وجود یک لمحه یافته بود در تعلیم گاه
علم الانسان ما لم یعلم بکارخانه اعملوا صالحا بتجرید ذات
و تهذیب صفات و ترقی در مدارج کمال و تحلی بصوالح اعمال
سال بسال بل حالا فحالا از مرتبه بمرتبه منزل می گذرانید تا آنگاه بمنزل
که بامعاد ارجعی الی ربك رسانید و صورت مستعار او را
که لباس اول هیولی اولی انسانی بود و در کون اول بخشیدان

تخمیر و تربیت مخصوص شده دفعة واحدة استرداد کند که
فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون تا چون ندا لمن
الملك الیوم لله الواحد القهار از حضرت مالک الملک در فضای باجراء
عالمهای ملک و ملکوت افتد و موعد کل شی هالک الا وجهه
در آید و وعده کما بداکم تعودون با نجاز رسیده باشد و حکمت
کنت کنزا مخفیا باتمام پیوسته ذلک تقدیر العزیز العلیم
و صلوات نامحصور و تحیات نامعدود سزاوار شاه وجود مقدس
سرور راه نمایان دین و مهتر پیشوایان اهل یقین محمد مصطفی باشد
کی خلاص خلایق از ظلمات حیرت و جهالت بنور ارشاد
و هدایت اوست و امان اهل ایمان از ورطات عقل و ضلالت
از اعتصام بحبل عصمت او صلی الله علیه و علی آله واصحابه
مقاله و مولف وسلم تسلیما کثیرا محرر این رساله اطال الله بقاءه و متع
العالمین بلقائه چنین فرماید کی محرر این کتاب کی موسومست
باخلاق ناصری در وقتی اتفاق افتاد کی بسبب تقلب روزگار
جلاء وطن بر سبیل اضطرار اختیار کرده بود و دست تقدیر
او را بمقام خطه قهستان پای بند گردانیده اکابر و چون سببی
کی در صدر کتاب مسطور و مذکورست در تالیف شروع
پیوسته موجب قضیه و دارهم ما دمت فی دارهم وارضهم
ما کنت فی ارضهم و نص کل ما وقی المرء به نفسه و عرضه
کتب له به صدقة جهت استخلاص نفس و عرض از وضع دیباچه
بر صیغتی موافق عادت آن جماعه در ثنا و اطراء سادات
و کبراء ایشان و اگرچه آن سیاقت مخالف عقیدت و مباین
طریقت اهل شریعت و سنت است چاره نبود بآن علت

کتاب را خطبه بر وجه مذکور ساخته شد و حکیم اگر چه مضمون کتاب
مشتمل بر فنی از فنون حکمت است و بموافقت و مخالفت
مذهبی و نحلتی تعلق ندارد طلاب فواید را با اختلاف عقاید
بمطالعه آن رغبت افتاد و نسخهای بسیار از آن کتاب
در میان مردم منتشر گشت بعد از آن چون لطف کردگار جل
اسماؤه بواسطه عنایت پادشاه روزگار عصمت معدلته این بنده
سپاس دار را از آن مقام نامحمود بمحل کرامت گردانید
باز کی جمعی از اعیان افاضل و ارباب فضایل این کتاب را
بشرف مطالعه خود مشرف گردانیده بودند و نظر رضای
ایشان رقم ارتضا بر آن کشیده خواست کی دیباچه کتاب را
کی بر سیاقتی غیر مرضی بود بدل گرداند تا از وصمت آنک کسی
بانکار و تعییر مبادرت نماید پیش از وقوف بر حقیقت
حال و ضرورتی کی باعث بوده بر آن مقالی کی ملاحظه معنی
لعل له عذرا و انت تلوم خالی ماند پس بموجب این اندیشه
این دیباچه بدل آن تصدیر کرد اگر ارباب نسخ بر این کلمات
واقف شوند مفتتح کتاب بر این طرز کنند بصواب نزدیکتر
باشد و الله الموفق ع

در سببی کی باعث شد تالیف کتاب

بوقت مقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی
ناصر الدین عبد الرحیم بن ابی منصور تغمده الله برحمته در اثنای
ذکرهای کی می رفت از کتاب الطهارة کی استاد فاضل
و حکیم کامل ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه خازن
رازی سقی الله ثراه و رضی عنه و ارضاه در تهذیب اخلاق

ساخته است و سیاقت آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی در فصیح
ترین عبارتی پرداخته حاکم این سه چهار بیت کی پیش
از این در قطعه گفته اند است بوصف این کتاب ناطق است

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة ... وصار لتکمیل البریة ضامنا
مؤلفه قد ابرز الحق خالصا ... بتالیفه من بعد ما کان کامنا
ووسمه باسم الطهارة قاضیا ... به حق معناه ولم یک مائنا
لقد بذل المجهود لله دره ... فما کان فی نصح الخلائق خائنا

با محرر این اوراق فرمود کی این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت
الفاظ و نقل از زبان تازی با زبان پارسی تجدید ذکری باید
کرد چه اگر اهل روزگار کی بیشتر از حلیت ادب عاطل اند
از مطالعه چنان جواهر معانی بلطفی تزیین فضیلتی حالی
شوند احیای خیری بود بر جمله تمامتر محرر این اوراق
اطال بقاه خواست کی آن اشارت بانقیاد تلقی نماید
معاودت فکر صورتی کرد بر خاطر عرضه کرد کی آن معانی
بدین شریفی از الفاظی بدان لطیفی کی گویی قبایست بر بالای
آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن
عین مسخ کردن باشد و هر صاحب طبع کی بر آن وقوف یابد
از عیب جویی و غیبت گویی مصون نماند و دیگر کی هر چند
این کتاب مشتمل بر شریفترین بابیست از ابواب حکمت
عملی اما از دو قسم دیگر خالی است یعنی حکمت مدنی و حکمت
منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز کی بامتداد روزگار
اندراس یافته است مهمست و بر مقتضای قضیه کی گفته
واجب و لازم پس اولی آنک ذمت تعهد ترجمه آن

کتاب مرهون نباشد و تقلد طاعت را بقدر استطاعت
مخصوص در شرح تمامی اقسام حکمت عملی نه بر سبیل ابتدا بل بر
شیوهٔ ملازمت و اقتدا هم آنک مضمون قسمی که بر حکمت
خلقی مشتمل خواهد بود خلاصهٔ معانی کتاب استاد ابوعلی
مسکویه را شامل بود مرتب کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال
و آراء دیگر حکما مناسب فن اول نمطی تقریر داده شود چون
این خاطر در ضمیر مجال یافت بر عرضه داشت بسنده آمد
پس بانی موجب هنرمند خویش را منزلت و پایهٔ این درجات
نمی دیدند و بدین عزیمت نیز از طعن طاعن و تعنت متکلفی
خلاصی زیادت صورت نمی بست اما چون در امضای
این عزم مبالغتی تمام می فرمود درین معنی شروع پیوست
و بتوفیق الله تعالی باتمام رسید چون سبب بالتماس
اقتراح و اشارت او رحمه الله بود کتاب را اخلاق ناصری
نام نهاده آمد و از کرم عمیم و لطف جسیم بزرگانی که مطالعهٔ
ایشان بگذرد ذانست (؟) که چون بر خطایی و سهوی اطلاع
یابند طرف اصلاح ارزانی فرمایند و تمهید عذر با انعام قبول
ملحق کنند ان شاء الله

فصل

در تقدیم مقدمه‌ای که تقدیم آن بر خوض در مطلوب واجب بود

چون مطلوب درین کتاب جزوی است از اجزای حکمت
تقدیم شرح معنی حکمت و تقسیم آن با اقسامش از لوازم باشد
تا مفهوم از آنچ بحث مقصور بر آنست معلوم شود پس گوییم
حکمت در عرف اهل معرفت عبارت بود از دانستن چیزها
چنانک باشد و قیام نمودن بکارها چنانک باید بقدر استطاعت
تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست برسد و چون چنین بود
حکمت منقسم شود بدو قسم یکی علم و دیگر عمل علم تصور حقایق
موجودات بود و تصدیق باحکام و لواحق آن چنانک فی
نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی و عمل ممارست حرکات
و مزاولت صناعات از جهت اخراج آنچه در حیز قوت
باشد بحد فعل بشرط آنک مؤدی بود از نقصان بکمال بر حسب
طاقت بشری و هر که این دو معنی درو حاصل شود حکیمی
کامل و انسانی فاضل بود و مرتبهٔ او بلندترین مراتب نوع
انسانی باشد چنانک فرموده است عز و جل یؤتی الحکمة
من یشاء و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا و چون علم حکمت
دانستن همه چیزهاست چنانک هست پس باعتبار انقسام
موجودات منقسم شود بحسب آن اقسام و موجودات
دو قسم اند یکی آنک وجود آن موقوف بر حرکات ارادی
اشخاص بشری نباشد و دوم آنچ وجود آن منوط بتصرف
و تدبیر این جماعت بود پس علم موجودات نیز دو قسم بود یکی
علم بقسم اول و آنرا حکمت نظری خوانند و دیگر علم بقسم دوم
و آنرا حکمت عملی خوانند و حکمت نظری منقسم شود بدو قسم
یکی علم بانچ مخالطت ماده شرط وجود او نبود و دیگر علم
بانچ تا مخالطت ماده نبود موجود نتواند بود و این قسم اخیر
باز بدو قسم شود یکی آنچ اعتبار مخالطت ماده شرط
نبود در تعقل و تصور آن و دوم آنچ باعتبار مخالطت
ماده معلوم باشد پس ازین روی حکمت نظری بسه

قسم شوند اول را علم ما بعد الطبیعه خوانند و دوم را علم
ریاضی و سیم را علم طبیعی و هر یکی ازین علوم مشتمل شوند
بر چند جزو یکی بعضی ازان بمثابت اصول باشند و بعضی
بمنزلت فروع اما اصول علم اول دو فن بود یکی معرفت
اله سبحانه و تعالی و مقربان حضرت او که بفرمان او عز و علا
مبادی اسباب دیگر موجودات شده اند چون عقول
و نفوس و احکام افعال ایشان و انرا علم الهی خوانند
و دوم معرفت امور کلی که احوال موجودات باشند از ان
روی که موجود اند چون وحدت و کثرت و وجوب و امکان
و حدوث و قدم و غیر ان و انرا فلسفه اولی خوانند و فروع
ان چند نوع بود چون معرفت نبوت و امامت و احوال
معاد و اخ بدان ماند و اما اصول علم ریاضی چهار نوع بود
اول معرفت مقادیر و احکام لواحق ان و انرا علم هندسه
خوانند و دوم معرفت اعداد و خواص ان و انرا علم عدد
خوانند و سیوم معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی
بنسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات و اجرام
و ابعاد ایشان و انرا علم نجوم خوانند و احکام نجوم
ازین نوع خارج افتد و چهارم معرفت نسب مؤلفه و احوال
ان و انرا علم تالیف خوانند و چون در اوازها بکار دارند
باعتبار تناسب با یکدیگر و کمیت زمان سکنات که در میان
اوازها افتد انرا علم موسیقی خوانند و فروع علم ریاضی
چند نوع بود چون علم مناظر و مرایا و علم جبر و مقابله
و علم جر اثقال و غیر ان و اما اصول علم طبیعی

هشت صنف بود اول معرفت مبادی متغیرات چون
زمان و مکان و حرکت و سکون و نهایت و لا نهایت و غیر
ان و انرا سماع طبیعی گویند و دوم معرفت اجسام بسیطه
و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی و انرا سما و عالم گو نند
و سیوم معرفت ارکان و عناصر و تبدل صور بر مادهٔ مشترکه
و انرا علم کون و فساد گویند و چهارم معرفت اسباب و علل
حدوث حوادث هوایی و ارضی مانند رعد و برق و صاعقه
و باران و برف و زلزله و اخ بدان ماند و انرا اثار علوی
خوانند و پنجم معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب ان
و انرا علم معادن خوانند و ششم معرفت اجسام نامیه
و نفوس و قوی ان و انرا علم نبات خوانند و هفتم
معرفت احوال اجسام متحرکه بحرکت ارادی و مبادی حرکات
و احکام نفوس و قوای ان و انرا علم حیوان خوانند و هشتم
معرفت احوال نفس ناطقه انسانی و چگونگی تدبیر
و تصرف او در بدن و غیر بدن و انرا علم نفس خوانند و فروع
علم طبیعی نیز بسیار بود مانند علم طب و علم احکام نجوم و علم
فلاحت و غیر ان و اما علم منطق که حکیم ارسطاطالیس
انرا مدون کرده است و از قوت بفعل اورده مقصود
بر دانستن کیفیت اخبرها و طریق اکتساب مجهولات دانستن
پس در حقیقت ان علم تعلم است و بمنزلت ادات
تحصیل دیگر علوم را اینست تمامی اقسام حکمت نظری
و اما حکمت عملی و ان دانستن مصالح حرکات ارادی
و افعال صناعی نوع انسان بود بر وجهی که مودی باشد

بنظام احوال معاش و معاد ایشان و مقتضی رسیدن
بکمالی که متوجه اند سوی آن هم منقسم شود بدو قسم. یکی
آنچه راجع بوذ با هر نفسی بانفراد. و دیگر آنچ راجع
بوذ با جماعتی بمشارکت. و قسم دوم نیز بدو قسم شوذ
یکی آنچه راجع بوذ با جماعتی که میان ایشان مشارکت
بوذ در منزل و خانه. و دوم آنچ راجع بوذ با جماعتی که میان
ایشان مشارکت بوذ در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت
پس حکمت عملی نیز سه قسم بوذ. اول را تهذیب اخلاق
خوانند. و دوم را تدبیر منازل. و سوم را سیاست
مدن. و باید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن
افعال نوع بشر که مقتضی نظام امور و احوال ایشان
بوذ در اصل یا طبع باشذ یا وضع. اما آنچ مبدا
آن طبع بوذ آنست که تفاصیل آن مقتضاء عقول اهل بصار
و تجارب ارباب کیاست بوذ و باختلاف ادوار و تقلب
سیر و آثار مختلف و مبدل نشوذ و آن اقسام حکمت عملی است
که یاد کرده آمذ. و اما آنچ مبدا آن وضع بوذ اگر سبب وضع
اتفاق رای جماعتی بوذ بران آنرا آداب و رسوم
خوانند و اگر سبب اقتضای رای بزرگی بوذ مانند نبیی
یا امامی آنرا نوامیس الهی گویند و آن نیز سه صنف باشد
یکی آنچ راجع با هر نفسی بوذ بانفراد مانند عبادات
و احکام آن. و دوم آنچ راجع با اهل منازل بوذ مشترک
مانند مناکحات و دیگر معاملات. و سوم آنچ راجع
با اهل شهرها و اقلیمها بوذ مانند حدود و سیاسات

و این نوع علم را علم فقه خوانند و چون مبدا این جنس
اعمال وضع است بتقلب احوال و تغلب رجال و تطاول
روزگار و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول
در تبدل آمد و این باب از روی تفصیل خارج آمد از اقسام
حکمت چه نظر حکیم مقصور است بر تتبع قضایای عقول
و تفحص از کلیات امور که بزوال و انتقال ملتها منطرق
نشوذ و باندراس ملل و انصرام دول مندرس و متبدل نگردذ
و از روی اجمال داخل مسایل حکمت عملی باشذ چنانک
بعد ازین شرح آن بجایگاه خود یاد آید ان شاء الله تعالی

بحکم این مقدمه که در اقسام علوم حکمت تقدیم یافت
واجب بوذ وضع اساس این رساله که مشتمل بر اقسام حکمت
عملیست بر سه مقاله نهادن. هر مقالتی مشتمل بر قسمی
و لا محاله هر مقالتی مشتمل بر چند فصل باشذ بحسب
مسایل مختلف که در آن مقاله آید و تفصیل آن اینست

مقالت اول

قسم اول

در معرفت موضوع و مبادی این نوع

فصل دوم | فصل سیم

در معرفت نفس انسانی که انرا نفس ناطقه خوانند | در تعدید قوتهای نفس انسانی و تمیز ان از دیگر قوی

فصل چهارم | فصل پنجم

در انک انسان اشرف موجودات عالمست | در بیان انک نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست

فصل ششم | فصل هفتم

در بیان انک کمال نفس در چیست و کسانی که مخالفت کنند در ان باب | در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال انست ٥

قسم دوم در مقاصد

وان مشتمل بر ده فصلست

فصل اول | فصل دوم

در حد و حقیقت خلق و بیان انک تغیر اخلاق ممکنست | در انک صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعاتست

فصل سیم | فصل چهارم

در انک اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از انست چندست | در انواعی که تحت اجناس فضایل باشد

فصل پنجم | فصل ششم

در حصر اضداد اجناس که اصناف رذایل باشد | در فرق میان فضایل و انچ شبیه فضایل بود از احوال

فصل هفتم | فصل هشتم

در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام ان | در مرتبت اکتساب فضایل و مراتب سعادات

فصل نهم | فصل دهم

در حفظ صحت نفس که ان بر محافظت فضایل مقصور بود | در معالجت امراض نفس و ان بر ازالت رذایل مقدر بود

مقالت دوم

در تدبیر منازل و ان پنج فصلست

فصل اول

در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان و تقدیم مقدمات ان

فصل دوم | فصل سیم

در معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات | در معرفت سیاست و تدبیر اهل

فصل چهارم | فصل پنجم

در معرفت سیاست و تدبیر اولاد و تادیب ایشان | در معرفت سیاست و تدبیر خدم و عبید

[illegible]

مقالت سیم

در سیاست مدن و ان هشت فصلست

فصل اول | فصل دوم

در سبب احتیاج بتمدن و شرح ماهیت و فضیلت این علم | در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان بود و اقسام ان

فصل سیم | فصل چهارم

در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن | در سیاست ملک و اداب ملوک

فصل پنجم | فصل ششم

در سیاست خدمت و اداب اتباع ملوک | در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقا

فصل هفتم | فصل هشتم

در کیفیت معاشرت با اصناف خلق | در وصایا منسوب با فلاطون نافع در همه ابواب

وختم کتاب بران کرده شود و بالله التوفیق

و بیش از خوض در مطلوب می گوییم اگر چه درین کتاب تحریر
می آید از جوامع حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت و طریق
اخبار و روایت از حکمای متقدم و متاخر باز گفته می آید
آنکه در تحقیق حق و ابطال باطل شروعی رود یا باعتبار معتقد
ترجیح رای و تزییف مذهبی خوض کرده شود پس اگر متاملان را
در کلمهٔ اشتباهی آید یا مسئله محل اعتراض شمرند باید که دانند
که محرر آن صاحب عهدهٔ جواب و ضامن استکشاف
از وجه صواب نیست همگنان را از حضرت الهی که منبع فیض
رحمت و مصدر نور هدایت است توفیق استرشاد
می باید خواست و همت بر ادراک حق حقیقی و تحصیل خیر کلی مقصور
می داشت تا بمطالب ذاتی و مقاصد دو جهانی برسند
والله ولی الفضل وملهم العقل منه المبدا والیه المنتهی

مقالت اول

در تهذیب اخلاق و آن مشتمل است بر دو قسم
مبادی و مقاصد

قسم اول در مبادی و آن مشتمل بر هفت فصل است

فصل اول

در معرفت موضوع و مبادی این نوع

هر علمی را موضوعی بود که در آن علم بحث از آن موضوع کنند
همچنانک بدن انسان از جهت بیماری و تندرستی علم طب را
و مقدار علم هندسه را و مبادی بود که اگر واضح بود در علمی
دیگر که مرتبه بلندتر از آن علم بود مبین شده باشد و در آن
علم مسلم باید داشت همچنانک از مبادی علم طب باشد

که عناصر چهار بیش نیست چه این مسئله در علم طبیعی مبرهن
شود و طبیب را از صاحب علم طبیعی فرا باید گرفت و در علم
خویش مسلم شمرد و همچنان از مبادی علم هندسه یکی آنکه
مقادیر متصله قارّه موجود است و انواع آن سه
بیش نه خط و سطح و جسم چه این حکم در علم الهی
که موسوم است بما بعد الطبیعه مقرر شود و مهندس را
از صاحب این علم قبول باید کرد و در علم خویش استعمال کرد
و علم ما بعد الطبیعه آنست که انتهای همه علوم با اوست و او را
مبادی غیر واضح نتواند بود و مسائلی بود که در آن علم بحث از آن
کنند و خود تمامت علم بر آن مقصور باشد و بیان این مقدمه
در علم منطق مستوفی ساخته است و چون این نوع که در آن
شروع خواهد رفت علمیست بدانک نفس انسانی را چگونه
خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی افعالی که بارادت
او از او صادر شود جمیل و محمود بود پس موضوع این علم نفس
انسانی بود از آن جهت که از او افعال جمیل و محمود یا قبیح
و مذموم صادر تواند شد بحسب ارادت او و چون
چنین بود اول باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست
و غایت و کمال او در چیست و قوتهای او کدامست که چون
آنرا استعمال بر وجهی کند که باید کمال و سعادتی که مطلوب
است حاصل آید و آن چیست که مانع او باشد از وصول
بدان کمال و بر جمله تزکیه و تدسیه او که موجب فلاح
و خیبت او شود کدامست همچنانک فرموده است عز اسمه
ونفس وما سوّیها فالهمها فجورها وتقویها قد افلح

من زکیها وقد خاب من دسّیها واکثر این مسائل که
تعلق بعلم طبیعی دارد موضع بیان آن برهان مسائل
آن علم است اما از جهت آنکه این علم در سمع عامتر
از آن علم است واز روی افادت شاملتر حواله این مقدمات
بکلی با آنجا کردن مقتضی حرمان جمهور طالبان باشد پس سر
سلسله حکایات غلطی موجز که در استحضار تصورات
این مطالب کافی بود تقریر داده اند واستیفای بیان وتمامی
برهان با موضع خویش حواله کرده

فصل دوم

در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه نیز خوانند

نفس انسانی جوهری بسیط است که از شأن او بود ادراک
معقولات بذات خویش وتدبیر وتصرف در این بدن
محسوس که بیشتر مردم آنرا انسان می گویند بتوسط قوی
وآلات وآن جوهر نه جسم است ونه جسمانی ونه محسوس
بیکی از حواس ودر این مقام احتیاج افتد به بیان چند چیز
تا این سخن تمام شود اول اثبات وجود نفس ودوم
اثبات جوهریت او وسیم اثبات بساطت او
وچهارم بیان آنکه جسم وجسمانی نیست وپنجم بیان آنکه
مدرک بذات است ومتصرف بآلات وششم آنکه محسوس
نیست بیکی از حواس اما در مقام اول که مطلوب اثبات
وجود نفس است بسبب دلیل احتیاج نیست چه ظاهرترین
وواضح ترین چیزها نزدیک عاقل ذات وحقیقت اوست
بحدی که خفته در خواب وبیدار در بیداری ومست در مستی

گیاه تولد کنند واز تزاوج وتوالد وحفظ نوع عاجز باشند چون
کرمان خاک وبعضی از حشرات وجانورانی که در فصلی از فصول
سال پدید آیند ودر فصلی دیگر متلاشی ونیست شوند وشرف فضل
ایشان بر نبات بقدر نسبت بر حرکت ارادی واحساس
تا طلب ملایم وجذب غذا کنند وچون از این مقام بگذرد بحیوانانی
رسد که قوت غضبی در ایشان ظاهر شود تا از منافی احتراز
نمایند وآن قوت نیز در ایشان متفاوت بود وآلت هر یکی
بحسب مقدار قوت ساخته ومعدّ بود تا آنکه بدرجه کمال رسد
ودر آن باب بسلاحهای تمام که بعضی بمنزلت نیزها باشد چون
شاخ وسرو وبعضی بمثابت کاردها وخنجرها چون دندان
ومخلب وبعضی بمحل تیر ودبوس چون سم وآنچه بدان ماند وبعضی
بجای زوبین وتیر وآلات رمی که در بعضی از مرغان
وغیر آن بود ممتاز باشد وآنکه آن قوت در او ناقص باشد
بدیگر اسباب دفع چون گریختن وحیلت کردن مخصوص باشند
مانند آهو وروباه واگر تامل افتد در اصناف جانوران ومرغان
مشاهده کرده آید که هر شخصی را آنچه بدان احتیاج بود از آلات
واسباب فراخور مقدار ومهیاست چه بقوت وشوکت
وترتیب آلات چنانک یاد کرده آمد وچه بالهام رعایت مصالح
که مستدعی کمال شخص یا نوع شود مانند شرایط ازدواج وطلب
نسل وحفظ فرزند وتربیت او وساختن آشیان بحسب
حاجت وذخیره غذا وایثار آن بر ابنای جنس وموافقت
ومخالفت با ایشان واحتیاط وکیاست وتحمای وفراست
در هر بابی بحدّی که خردمند در آن متحیر شود وبحکمت وقدرت

صانع خویش اعتراف کند: سبحان الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی
و اختلاف اصناف حیوانات از تفاوت مدارج نباتات
زیادتست از جهت قرب آن بسایط و بعد این از آن و شریفترین
انواع آنست که یابست و ادراک او بجائی رسد که قبول
تأدیب و تعلیم کند تا کمالی که درو مفطور نبوده او را حاصل شود
مثلاً مانند اسب مؤدب و باز معلم و چندانک این
قوت درو زیادت بود مرتبت او را رجحان بیشتر بود تا بجائی مرتبت 2
رسد که مشاهدهٔ افعال ایشان کافی بود در تعلیم چنانک
آنچ ببینند بمحاکات نظیر آن بتقدیم رسانند مانند بوزینه
و نوعی که بدیشان رسد و این نهایت مراتب حیوانات بود و مرتبهٔ
اول از مراتب انسان بدین مرتبه متصل باشد و آن مردمانی
باشند که بر اطراف عمارت عالم ساکن اند مانند سودان
مغرب و غیر ایشان چه حرکات و افعال امثال این صنف
مناسب افعال حیوانات بود و تا این مقام هر تربیت و تعاون
که آمد مقتضای طبیعت بود و بعد ازین مراتب کمال و نقصان
مقدر بر ارادت و رویت بود پس هر مردم که این قوی درو
تمام آمد و باستعمال آلات و استنباط مقدمات آنرا از
نقصانی بکمالی بیشتر تواند رسانید فضیلت و شرف او زیادت
بود و هر آنک این معانی درو کمتر باشد و اهل این درجات
کسانی را بود که بوسیلت عقل و قوت حدس استخراج
صناعات شریف و ترتیب حرفتهای دقیق و آلات لطیف
می کنند و بعد از آن جماعتی که بمعقول و افکار و تأمل بسیار
در علوم و معارف و اقتنای فضائل خوض می نمایند و از ایشان

و هشیار و در هشیاری از همه چیزها غافل تواند بود و از
خودی خود غافل نتواند بود و چگونه صورت بندد که دلیل
گویند بر هستی خود چه خاصیت دلیل آنست که واسطه
شود تا مستدل را بمدلول رساند پس اگر بر هستی خود دلیل
گفته اند دلیل واسطه شده باشد میان یک چیز تنها
پس خود را بخود رساننده باشد و خود خود همیشه خود
بود پس دلیل گفتن بر خودی خود محال و باطل باشد. و اما
در مقام دوم که مطلوب اثبات جوهریت نفس است
گوییم هر موجود که هست جز واجب الوجود تعالی و تقدس یا
جوهرست یا عرض و بیانش بحسب این موضع آنست
که هر موجود که بود یا وجود او بتبعیت موجودی دیگر
تواند بود که آن موجود بنفس خویش مستقل باشد
مانند سیاهی که در جسم حالست و هیأت تخت که تبع وجود
چوبست چه اگر جسم نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب
یا آنچه بجای او بایستد نباشد صورت تخت نتواند بود
و چنین موجود را عرض گویند یا چنین بود که او را
بنفس خود نه بتبعیت مستقلی دیگر استقلالی تواند بود
مانند جسم و چوب در مثال مذکور و آنرا جوهر خوانند
و چون این قسمت مقرر شد گوییم نشاید که ذات و حقیقت
مردم عرض بود چه خاصیت عرض آنست که محمول و مقبول چیزی
دیگر بود که آن چیز را بنفس خود استقلالی بود تا حامل
و قابل آن عرض شود و درین صورت ذات مردم حامل
و قابل صور معقولات و معانی مدرکاتست و پیوسته

صورتی و معنی درو متمثل می‌شود و دیگری ازو زایل
و این خاصیت منافی عرضیت است پس نفس عرض
نتواند بود و چون عرض نبود و معلوم شد که موجود یا جوهر
یا عرض پس جوهر بود و اینست مطلوب ∴ و اما بیان
بساطت او آنست که هر موجود یا قابل تجزیه بود یا نبود
اگر قابل تجزیه نبود درین مقام آنرا بسیط می‌خوانیم و اگر
قابل تجزیه بود مرکب پس گوییم نفس تصور معنی واحد
می‌کند چه بر چیزها بوحدت و سلب وحدت حکم می‌کند
و خود هیچ کثرت تصور نتوان کرد تا واحد را که اجزاء او
بود تصور نکند و اگر نفس قابل انقسام بود و از انقسام
محل انقسام حال لازم آید پس معنی واحد که درو حال
بود هم قابل قسمت بود باید و این محالست چه قابل قسمت
واحد نبود پس لازم آید که نفس منقسم نشود تا تصور معنی
واحد نکند و چون قسم دوم ظاهر است پس مطلوب حق بود
و آن بساطت اوست ∴ و اما بیان آنکه نه جسم است
و نه جسمانی آنست که هر جسم است مرکب است و قابل
انقسام و دلیل برین آنست که هر جسم را فرض کنیم چون
واسطه شود میان دو جسم دیگر که هر دو از دو طرف مماس او
شوند بضرورت اگر بدان مماس یک طرف شود هم بدان
مماس طرف دیگر نتواند شد و الا طرفین را از تماس منع
نکرده باشد پس واسطه نبوده باشد و تداخل اجسام نیز
لازم آید و چون مماس هر طرفی بجهتی دیگر شود بجهتهای مختلفه
باشد و چون جسم مرکب است جسمانی که محمول و مقبول اوست

هم مرکب بود چه انقسام محل موجب انقسام حالست پس هیچ
جسم و جسمانی بسیط نبود و ما گفتیم نفس بسیط است پس
نفس نه جسم بود و نه جسمانی ∴ و جهتی دیگر هیچ جسم قبول
صورتی نتواند کرد تا صورتی که پیش ازان داشته باشد
ازو زایل نشود ∴ مثلا جسمی که صورت مثلث دارد
تا آن صورت ازو زایل نشود صورت مربع درو حاصل نتواند
شد و یا پاره شمع که نقش مهری قبول کرده باشد تا آن
نقش ازو برنخیزد نقش مهری دیگر درو مصور نشود
چه اگر از نقش اول هنوز چیزی مانده باشد هر دو نقش مختلط
شوند و هیچ کدام منتقش تمام نشود و این حکم در جملگی
اجسام مستمر و عام باشد و حال نفس بخلاف اینست از بهر
آنکه چندانکه صور معقولات و محسوسات برو طاری
می‌شود یکی از پس یکی جمله را قبول می‌کند بی آنکه استدعا
زوال صور سابق کند بلکه جملگی صور درو تمام و کامل
متمثل است و هرگز بجایی نمی‌رسد که از بسیاری صورتی که
درو حاصل اند عاجز شود از قبول صورتی دیگر بلکه خود
بسیاری صور درو معین اوست بر آسانی قبول صور دیگر
و ازینجاست که مردم چندانکه علوم و آداب را بیشتر جمع
کنند فهم و کیاست درو بیشتر و تعلم و استفادت را مستعدتر
و این خاصیت ضد خاصیت اجسام است پس نفس جسم
نبود ∴ وجهی دیگر ممتنع است قبول اضداد بر یک جسم در یک
حال محال بود چه یک چیز هم سپید و هم سیاه نتواند بود
و هر کیفیتی که جسم را حاصل اند بسبب طریان آن کیفیت

صفتی حاصل شود چنانک از حرارت حار شود و از سواد اسود
و حال نفس خلاف این حال بود کی هم صور اضداد در و در یک
حال جمع اند چنانک تصور سیاهی و سپیدی کند در یک
حال و هم از تصور کیفیات و اعراض متکیف و متصف
نشود نه اخ اگر بسیار تصور حرارت کند حار نشود و اگر چند
تصور طول و عرض کند طویل و عریض نشود و برین قیاس
پس نفس جسم نشود وجهی دیگر قوای جسمانی مایل ادراکات جسمانی
و ملایمست لذات بدنی باشد چون میل باصره بادراک صور
نیکو و میل سامعه باستماع آوازهای خوش و همچنین در قوت
شهوانی که میل او بحصول لذت شهوت بود و قوت غضبی
کی شوق او در وصول بکمال تغلب باشد و این قوای از ادراک
مرادات خویش مدد می یابند و کاملتر می شوند و نفس از غلبهٔ
امثال این معانی و حصول مدرکات جسمانی ضعیفتر و ناقص
تر می شود از بهر آنک چندانک انهماک در لذات و ملابست
شهوات بیش بود دورتر بود از راههای صحیح و معقولات صریح او را اطلاع
باشد و حرص و شره او بر معرفت حقایق الهی و میل و انبعاث
او بطلب امور شریف و باقی که از امور جسمانی بلندتر بود زیاد
باشد و این دلیلی واضح است بر آنک نفس نه جسم است و نه جسمانی
چه هر چه از جنس خویش قوت گیرد از ضد ضعف پذیرد
و نفس از استیلای جسمانیات ضعیف می شود و باجتناب
از آن قوت می یابد وجهی دیگر هر حسی محسوس خویش
ادراک نتواند کرد چنانک بصر هر از مدرکات بصری خبردار
نبود و سمع بیرون از آوازها در نیابد علی هذا و هیچ حس

ادراک احساس خود نکند و نه ادراک آلت احساس خود چنانک
باصره نه بینایی را بیند و نه چشم را و هیچ حس از غلطی که او را افتد
منتبه نشود چنانک چشم آفتاب را کی صد و شصت و اند بار
ماند زمینست بقدر سپری می بیند از تفاوت فاحش
آگهی نیابد و درختانی را که بر کنار آب نگونسار می بیند هرگز سبب
و علت نگونساری آن باصره نبیند و همچنین در دیگر غلطهای
او و در دیگر حواس و نفس محسوسات همه حواس را بیک دفعه
ادراک کند و حکم کند که این آواز از فلان مبصر می آید ولی
مبصر را آواز نه این آواز باشد و همچنان ادراک کند که
قوت هر حاسه چیست و آلت او کدامست و اسباب
و علل اغلاط حواس را استنباط کند و میان حق و باطل از احکام
ایشان تمیز کند پس بعضی را تصدیق کند و بعضی را تکذیب و معلومست
کی این علوم او را بتوسط حواس حاصل نیامده است چه آنچه
حس را نبود دیگری را از و استفادت نتواند کرد و چون حکم
او مکذب حس بود آن حکم از حس نگرفته باشد پس ظاهر شد
کی نفس انسانی غیر حواس جسمانی است بلک شریف
تر از آنست و در ادراک کاملتر و اما آنک او را ادراک ذات است
و تصرف بآلات از جهت آنک او خود را می داند و می داند که خود را
می داند و نشاید کی دانستن او خود را بآلتی بود کی آلت میان
او و ذات او متوسط شده باشد و هم بدین سبب راست است
کی مدرک بآلت خود را و آلت خود را ادراک نمی تواند کرد الا چنانک
گفتیم چه آلت میان او و ذات او نه میان او و ذات خویش
متوسط نتواند شد و اینست مراد حکما از آنچ گویند عاقل

و عقل و معقول کلی است و تصرّف نفس که بتوسّط آلات نیست
ظاهرست چه احساس بحواس کند و تحریک بعضلات و اعصاب
و تفصیل این در علم طبیعی مقرّر باشد و امّا آنک محسوس
نیست بحواس از جهت آنک حواس جز اجسام را یا جسمانیات را
ادراک نتوانند کرد و نفس نه جسم است و نه جسمانی پس محسوس
نبود اینست آنچ مطلوب بود از تنبیه بر حقیقت نفس و حسب
این موضع را این قدر کفایتست در معرفت نفس ناطقه و باید
دانست که نفس ناطقه بعد از انحلال ترکیب بدن باقی ماند
و مرگ را با فناء او طریقی نبود بلک بهیچ وجه عدم برو جایز
نبود و دلیل برین مطلوب آنست که هر موجود که باقی باشد
و فنا برو روا بود بقا ازو بفعل بود و فنا بقوّت و چون
چنین بود باید که محل بقا بفعل غیر محل فناء بقوّت باشد چه اگر
آن چیز که بقا ازو بفعل بود اگر فنا هم ازو بعینه بقوّت
بود لازم آید که چون فنا از قوّت بفعل آید مستجمع بقا و فنا شده
باشد در یک حال و این محالست پس باید که آنچ بقا ازو بفعل بود
غیر از چیزی بود که فنا ازو بقوّت بود و لا محاله باید که ملاقی او بود
و الّا این سخن که فنا ازو بقوّتست صحیح نبوده باشد چه اتّصاف
جسمی بامکان عدم جسمی دیگر که میان ایشان ملاقات
نبود چون سواد و بیاض صحیح نبود امّا با فرض ملاقات این شده
اتّصاف صحیح بود مانند اتّصاف جسم بامکان عدم سوادی
که درو حال بود و ملاقات معنوی مانند حال و محلی
تواند بود مانند دو حال در یک محل و ملاقات دو حال در یک
محل اتّفاقی بود نه ضروری و در صورت مذکور ملاقات ضروری

است پس ملاقات آنچ ازو بقا بود بفعل و آنچ فنا ازو بود بقوّت
بر وجه حلول یکی در دیگر بود و نشاید که فنا محل در حال بقوّت
باشد چه بقاء حال بعد از فناء محل ممتنع بود پس آنچه فنا ازو بقوّت
بود محل آن موجود بود که بقا ازو بفعل است و ازینجا معلوم
شد که هر موجود باقی که فنا برو صحیح بود در محلی حال بود و حال
یا صورت بود یا عرض پس فناء هر صورت یا عرض جایز نبود و ما
درست کردیم که نفس حال نیست در محلی بلک جوهری است
قائم بذات خویش نه جسم و نه جسمانی پس فنا برو روا نبود بانحلال
ترکیب بدن منعدم نشود و اگر کسی بطریق استقرا نظر کند
در احوال اجسام و تتبّع امور ترکیب و تألیف و اضداد آن
بفکر دقیق مقدم رساند و از علم کون و فساد با خبر بود او را
معلوم شود که هیچ جسم بکلّی با عدم نمی شود بلک اعراض و اوضاع
و ترکیبات و تألیفات و صور و کیفیات بر یک موضوع مشترک
یا یک مادّه باقی متبدّل می شود و حامل این احوال در همه اوقات
بر قرار خویش مثلاً آب هوا شود و هوا آتش و مادّه که این سه صور
برو طاری می شود بر سبیل بدل در هر سه حال موجود بود و الّا نتوان
گفت که آب هوا شد و هوا آتش چه اگر موجودی با عدم شود
و دیگری در وجود آید که میان ایشان چیزی مشترک نبود نتوان
گفت که این موجود آن موجود شد و این مادّه حامل قوّت فنا
صور بقا باشد و چون مواد جسمانی قابل فنا نیست جواهر مجرّده
که از دنس هیولی مقدّس بود اولی باشد بعدم قبول فنا و غرض
از بیان این قضیه آنست که تا کسی را درین علم غرض نماند مقرّر را
که بدن آلتی و اداتی است نفس را مانند ادوات و آلات صنّاع

و محرّفه را نه چنانک جماعتی صورت کنند که بدن محل یا مکان
اوست چه نفس جسم و جسمانی نیست که بمحل و مکان تعلق تواند
گرفت پس موت بدن بنسبت با نفس چون فوت آلت
بود با ضافت با اصحاب صناعات و این معنی در کتب نظر بشرح
و بسط موشّح باستشهاد براهین حقیقی موجودست این قدر اینجا کفایت

فصل سیم

در تعدید قوتهای نفس انسانی و تمیز آن از دیگر قوی

نفس باشتراک اسم شامل است چند معنی مختلف را و آنچ از آن
معانی تعلق بدین بحث دارد سه است. یکی نفس نباتی
که ظهور آثار او اصناف نبات و انواع حیوان و اشخاص انسان را
شاملست. و دوم نفس حیوانی که تصرف او بر اشخاص انواع
حیوان مقصورست. و سیم نفس انسانی که نوع مردم بدان
از دیگر حیوانات ممتاز و مخصوص است و هر یک را از این
نفوس چند قوت باشد که هر قوتی از آن مبدا فعلی خاص
شود. اما نفس نباتی را سه قوتست. یکی قوت غاذیه و عمل او
باعانت چهار قوت دیگر تمام شود. جاذبه. و ماسکه. و هاضمه
و دافعه. و دوم قوت منمّیه و عمل او باعانت غاذیه و قوتی
دیگر که آنرا مغیّره خوانند صورت بندد. و سیم قوت
تولید مثل در نوع و عمل او باعانت غاذیه و قوتی دیگر
که آنرا مصوّره خوانند بکمال رسد. و اما نفس حیوانی را دو قوت است
یکی قوت ادراکی و دوم قوت تحریک ارادی. اما ادراک
آنی دو صنف بود یکی آنچه آلت آن مشاعر ظاهر بود و آن
پنج بود. باصره. و سامعه. و شامّه. و ذایقه. و لامسه

و دیگر آنچ آلت آن حواس باطن بود و آن هم پنج بود حس مشترک
و خیال. و وهم. و فکر. و ذکر. و اما قوت تحریک ارادی
دو قسم شود. یکی آنچ منبعث باشد بسوی جذب نفعی و آنرا
قوت شهوی گویند و دوم آنک منبعث باشد بسوی دفع ضرری
و آنرا قوت غضبی گویند. و اما نفس انسانی را از میان نفوس
حیوانات اختصاص بیک قوتست که آنرا قوت نطق خوانند
و آن قوت ادراکی آلت و تمیز میان مدرکات باشد
پس چون توجه او بمعرفت حقایق موجودات و احاطت باصناف
معقولات بود آن قوت را بدین اعتبار عقل نظری خوانند
و چون توجه او بتصرف در موضوعات و تمیز میان
مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تنظیم
امور معاش باشد آن قوت را از روی عقل عملی خوانند و از
جهت انقسام این قوت بدین دو شعبه است که علم حکمت را
بدو قسم کرده اند یکی نظری و دیگر عملی چنانک در صدر رساله
شرح آن تقدیم یافت و تفصیل آثار این قوای و دلالات بر وجود
هر یک و تمیز او از نظایرش و بحث از آنک مبدا این قوای
در اشخاص حیوانی و انسانی یک نفس مجرد است یا نفوس و قوای
مختلف تعلق بعلم طبیعی دارد و غرض از ایراد این قدر درین
موضع آنست که تا میان قوتها که آثار آن بحسب ارادت
و رویت صادر شود و تکمیل آن باکتساب صورت بندد
و میان آنچه تاثیر از جهت طبیعت کند و قابل کمالی زاید
بر آنچ در اصل فطرت یافته باشد نشود فرق ظاهر کنیم
چه حاصل این صناعت که بدان غرض خواهد بود تعلق بصنف

اول دارد پس گوییم این قوای که برشمردیم سه قوت آنست که
مبادی افعال و آثار بمشارکت رای و رویت و تمییز و ارادت
می شوند یکی قوت ادراک معقولات و تمییز میان مصالح و مفاسد
اعمال که آنرا قوت نطق می خوانیم و دیگر قوت شهوی که مبدأ
جذب منافع و طلب ملاذ از مآکل و مشارب و مناکح و غیر آن
شود. و سیم قوت غضبی که مبدأ دفع مضار و اقدام بر اهوال
و شوق تسلط و ترفع شود و این دو قوت آخر انسانرا بمشارکت
حیوانات دیگرست و قوت اول بانفراد و هر یک را ازین
قوای مظهری است در اعضا او که بمثابت آلت اند
آنرا. اما قوت ناطقه را دماغ که موضع فکر و رویت آنست
و اما قوت غضبی را دل که معدن حرارت غریزی و منبع
حیات آنست. و اما قوت شهوی را جگر که آلت تغذیه
و توزیع بدل ما یتحلل بر دیگر اعضا آنست و گاه بود که عبارت
ازین سه قوت اعنی ناطقه و غضبی و شهوی به نفس کنند
پس اول را نفس ملکی خوانند. و دوم را نفس سبعی. و سیم را نفس
بهیمی. و اما دیگر قوای که شرح آن داده آمد چون غاذیه
و منمیه و غیر آن تصرف و تاثیر ایشان در موضوعات
خویش بحسب طبیعت بود و ارادت و رویت را در آن
مدخلی نتواند بود لیکن کمالات ایشان از آنچه در فطرت
یافته باشند زاید نشود

فصل چهارم

در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالمست

اجسام طبیعی از آن روی که جسم اند با یکدیگر متساوی اند
در رتبت و یکی را بر دیگری فضیلتی و شرفی نیست چه یک حد
معنوی همه را شامل است و یک صورت جنسی هیولی اولی جمله را
مقوم و اختلاف اول که در ایشان ظاهر می شود تا ایشانرا
متنوع می کند بانواع عناصر و غیر آن مقتضی تباینی که موجب
شرف بعضی بود بر بعضی نیست بلکه هنوز در معرض تکافی
در رتبت و تساوی در قوت اند و چون میان عناصر امتزاج
و اختلاط پدید می آید و بقدر قرب مرکب باعتدال حقیقی که
آن وحدت معنوی است اثر مبادی و صور شریفه قبول
می کنند ترتیب و تباین در ایشان ظاهر می شود پس آنچه از جماد
ماده او قبول صور را مطاوع ترست از جهت اعتدال
مزاج شریف ترست از دیگران و آن شرف را مراتب بسیار
و مدارج بی شمارست تا بحدی رسد که مرکب را قوت
قبول نفس نباتی حاصل آید پس بدان نفس مشرف شود و در چند
خاصیت شریک حیوان چون اغتذا و نمو و جذب ملایم و نفض غیر
ملایم ظاهر شود و این قوتها نیز در و متفاوت افتد بحسب
تفاوت استعداد آنچه بافق جمادات نزدیکتر باشد
مانند مرجان بود که بمعادن سخت ماند و از و گذشته
مانند گیاهها که بی بذر و زرع بمجرد امتزاج عناصر
و طلوع آفتاب و هبوب ریاح بروید و در و قوت
بقای شخص زمانی دراز و تبقیه نوع نبود پس هم برین
نسق تفضیل برنسبت محفوظ می افتد تا بگیاههای تخم دار
و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوت بقای
شخص و تبقیه نوع بحد کمال باشد و در بعضی که شریفتر باشد

اشخاص ذکور کی مبادای صور مولید باشند از اشخاص اناث
کی مبادای موادّ باشند متمیّز شوند بهمچنین تا بدرخت خرما رسد
کی بحکم خاصیّت از خواصّ حیوانات مخصوص است و آن آنست
کی در بنیت او جزوی معیّن شده است کی حرارت غریزی
در و بیشتر باشد بمثابت دل دیگر حیوانات را تا اغصان و فروع
از و روید چنانک شرایین از دل و در القاح وگشن دادن و بار گرفتن
مشابهت بوی اخ بدان بار گیرد بسوی نطفه حیوانات
مانند دیگر جانورانست و اگر چون سرش بزنند یا آفتی بدلش
رسد یا در آب غرقه شود خشک شود هم شبیه است بعضی
از ایشان و بعضی اصحاب فلاحت خاصیّتی دیگر یاد کرده اند
درخت خرما را از همه عجیبتر و آن آنست کی درختی می باشد
کی میل می کند درختی تا بار نمی گیرد از گشن هیچ درخت
دیگر جز از گشن آن درخت و این خاصیّت نزدیکست بخاصیّت
الفت و عشق کی در دیگر حیوانات است بر جمله امثال این خواص
بسیارست درین درخت و او را یک چیز بیش نمانده است
تا بحیوان رسد و آن انقلاع است از زمین و حرکت
در طلب غذا و اخ در اخبار نبوی علیه السلم آمده است
از انجاست کی درخت خرما را عمّهٔ نوع انسان خوانده است
انجا کی گفته است اکرموا عمّتکم النّخلة فانّها خلقت
من بقیّة طین آدم ممّا اشارت بدین معانی باشد
و این مقام غایت کمال نباتات است و مبدأ اتّصال
با فق حیوانات و چون ازین مرتبه بگذرد مراتب حیوان بود
کی مبدأ آن با فق نبات پیوسته بود مانند حیوانی کی چون

گذشته کسانی کی بوحی و الهام معرفت حقایق و احکام از مقرّبان
حضرت الهیّت بتوسّط اجسام تلقّی می کنند و در تکمیل
خلق و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت و سعادت
اهل عالم و او امر می شوند و این نهایت مدارج نوع انسانی
بود و تفاوت درین نوع بیشتر از تفاوت بود در نوعهای
حیوانات هم بدان نسبت کی در حیوانات و نباتات گفته
آمد و چون بدین مرتبت رسد ابتدا اتّصال بود بعالم اشرف و وصول
بمراتب ملایکه مقدّس و عقول و نفوس مجرّده تا نهایت آنک مقام
وحدت بود و اتّحاد ایره وجود با هم رسد مانند خطّی مستدیر
کی از نقطهٔ آغاز کرده باشند تا بدان نقطه باز رسد پس وسایط
منتفی شود و ترتّب و تضادّ برخیزد و مبدأ و معاد یکی شود
و جز حقیقت حقایق و نهایت مطالب کی آن حق مطلق بود نماند
و یبقی وجه ربّک ذو الجلال و الاکرام. پس ازین شرح شرف رتبت
انسان و فضیلت او بر دیگر موجودات عالم و خصوصیّتی کی
او را ارزانی فرموده اند معلوم شود بل شرف رتبت کسانی کی
مطلع نور الهیّت و مظهر فیض وحدت ضمایر ایشانست و غایت
همه غایات و نهایت همه نهایات وجود ایشان از انبیا
و اولیا علیهم السلم کی خلاصهٔ موجودات و زبدهٔ کاینات اند
و لولاک لما خلقت الافلاک مصداق این معنی است بل این
معانی مقرّر مقصود ازین اشارت و غرض از شرح این مقام
آنست کی تا بداند کی انسان در فطرت مرتبهٔ وسطی یافته
است و میان مراتب کاینات او را نهاده اند او را هست یا ارادت
بمرتبهٔ اعلی و یا بطبیعت بمرتبهٔ ادنی از هر آنک بهمانک

در طبایع امزجهٔ دیگر حیوانات بدان احتیاج افتاده باشد غذا که بدل
متحلل باشد و موی و پشم که مضرت سرما و گرما باز دارد و آلات
دفع که بدان از منافی و معاند احتراز توانند کرد طبیعت بر وفق
مصلحت ساخته است و ایشان را مزاح العله گردانیده و آنچه
انسان را بدان حاجت بود از این اسباب حواله با تدبیر و رویت
و تصرف و ارادت او کرده تا چنانک بتدبیر او می‌سازند غذا
او به ترتیب زرع و حصاد و طحن و عجن و خبز و ترکیب بدست
آید و لباس به تصرف غزل و نسج و خیاطت و دباغت
میسر شود و سلاح به صناعت و تهذیب و تقدیر صورت
بندد همچنان در باطن کمال هر نوع از انواع مرکبات نباتی
و حیوانی در فطرت او تقدیم یافته است و با غریزت او مرکوز
شده و کمال انسانی و شرف و فضیلت او حواله با فکر و رویت
و عقل و ارادت او آمده و کلید سعادت و شقاوت و تمامی
و نقصان بدست کفایت او باز داده اگر بر وفق مصلحت
از روی ارادت بر قاعدهٔ مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی علوم
و معارف و آداب و فضائل گراید و شوقی که در طبیعت او بنیل
کمال مرکوز است او را بر طریقی راست و فضیلتی محمود از
مرتبه بمرتبه می‌آرد و از افقی بافقی می‌رساند تا بنور الهی روشن شود و مجاور
یابد از مقربان حضرت صمدانی شود و اگر در مرتبهٔ اصلی سکون
و اقامت اختیار کند طبیعت خود او را بطریق انتکاس و انعکاس
روی بسمت اسفل گرداند و شوقی فاسد و میلی تباه مانند
شهوتهای ردیه که در طبایع بهایم باشد با آن اضافت شود
تا روز بروز و لحظه بلحظه ناقص‌تر می‌شود و انحطاط و نقصان

غلبه می‌یابد تا چنانک از بالا بنشیب گراید بکمتر مدتی بدرجهٔ
ادنی و پست اخس رسد و آن مقام هلاکت و بوار او بود چنانک
گفته‌اند: هی النفس ان تهمل تلازم خساسة و ان تنبعث نحو الفضائل تلهج
و از جهت آنک مردم در بدو فطرت مستعد این دو حالت بود
احتیاج افتاد بمعلمان و داعیان و مؤدبان و هادیان
تا بعضی بلطف و گروهی بعنف او را از توجه بجانب شقاوت
و خسران که در ان بارادت جهدی و حرکتی حاجت ندارد
بلکه خود سکون و عدم حرکت در ان معنی کافی است مانع
می‌شوند و روی او بجانب سعادت ابدی که جهد و عنایت
مصروف بدان می‌باید داشت و جز بحرکت ضمیر در طریق حقیقت
و اکتساب فضیلت بدان مقصد نتوان رسید می‌گردانند
تا بوسیلت تسدید و تقویم و تأدیب و تعلیم ایشان بمرتبهٔ اعلی
از مراتب وجود می‌رسند وفقنا الله لما یحب و یرضی و جنبنا عن اتباع الهوی انه الهادی

فصل پنجم

در بیان آنک نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست

هر موجودی را از موجودات نفیس یا خسیس لطیف یا کثیف خاصیتی
است که هیچ موجود دیگر با او در ان شرکت ندارد و تعین
و تحقق ماهیت او مستلزم آن خاصیت است و تواند بود که او را
افعال دیگر بود که غیر او چیزهای دیگر با او در ان شریک باشد مثال
شمشیر را خاصیتی است در مضا و روانی در بریدن و اسب را
خاصیتی است در مطاوعت سوار و سبکی در دویدن که هیچ
چیز دیگر را در ان با ایشان مشارکت صورت نبندد هر چند
شمشیر با تیشه در تراشیدن و اسب با خر در بار کشیدن مشارکت

وکمال هر چیزی در تمامی صدور خاصیت اوست ازو و نقصان
او در قصور آن صدور یا عدمش چنانک شمشیر چند آنک کاملتر بود
در مضا و روانی در بریدن بی زیادت کلفتی و جهدی که صاحبش را
بکار باید فعل او با تمام رسد در باب خویش کاملتر بود و اسب چند آنک
دونده تر و در فرمان برداری سوار و طاعت لگام و قبول ادب
بمبالغت تر بکمال خویش نزدیکتر بود و همچنین در جانب نقصان
اگر شمشیر بدشواری برد یا خود نبرد او را بجای آهنی دیگر
بکار دارند و در آن احتیاط رست لو بود و اگر اسب نیک ندود
یا فرمان نبرد او را پالانی کنند و با خران مساهمت دهند و آنرا بری
هنری و خساست او حمل کنند همچنین آدمی را خاصیتی است که
بدان ممتاز است از دیگر موجودات و افعال و قوتهای دیگر است
کی در بعضی دیگر حیوانات با او شریک اند و در بعضی اصناف
نبات و در بعضی معادن و دیگر اجسام چنانک شمه از شرح آن
گفته آمد اما آن خاصیت کی دران غیر را با او مداخلت نیست معنی
نطقست کی او را بسبب آن ناطق گویند و آن نه نطق بالفعل
است چه اخرس را آن معنی هست و نطق بالفعل نه بلکه آن معنی
قوت ادراک معقولات و تمکن از تمییز و رویتست کی بدان
جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسد و بر حسب ارادت
دران تصرف کند و بسبب این قوتست کی افعال او منقسم میشود
بخیر و شر و حسن و قبیح و او را وصف می کنند بسعادت
و شقاوت بخلاف دیگر حیوانات و نباتات پس هر کی این
قوت را چنانک باید بکار دارد و بارادت و سعی بفضیلتی که او را
متوجه بدان آفریده اند برسد خیر و سعید بود و اگر اهمال

مراعات آن خاصیت کند سعی در طرف ضد یا بکسل و اعراض شریر
و شقی باشد اما آنچ با حیوانات و دیگر مرکبات بشرکت دارد
اگر برو غالب شود و همت را بران متوجه کند از مرتبه خویش
منحط شود و بمرتبه بهایم یا فروتر از آن آید و آن چنان
بود مثلا کی رغبت بر تحصیل لذات و شهوات بدنی کی حواس
و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند چون مآکل و مشارب
و مناکح کی نتیجه غلبه قوت شهوی بود یا بر ادراک قهر و غلبه
و انتقام کی ثمره استیلاء قوت غضبی باشد مقصور دارد
چه اگر فکر کند داند کی فرصت برین معانی عین رذیلت
و محض نقصانست و دیگر حیوانات درین ابواب ازو کاملتر اند
و بر مراد خویش قادرتر چنانک مشاهده می افتد از حرص سگ
بر خوردن و ضعف حمل شهوت راندن و صولت شیر در قهر
و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سباع و بهایم و مرغان
و حیوانات آب و غیر آن و چگونه عقل راضی شود کی سعی در طرفی
کی اگر غایت جهد دران بذل کند در سگی نرسد و صاحب همت را کجا
حاضر شود طلب چیزی کی اگر مدت عمر دران صرف کند با خوکی
مقابلی نتواند کرد و همچنین در باب قوت غضبی اگر خویشتن را
با کمتر سبعی نسبت دهد دران باب آن سبع برو سبقت گیرد
و فضیلت مردم از قوت بفعل آنگاه آید کی نفس را از جنس رذایل
فاحشه و نقایص ساه پاک کند از بهر آنک طبیب تا ازالت علت نکند
امید صحت نتواند داشت و صباغ جامه را تا از وسخ و دسومت
خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد ولکن چون سلک نفس انسانی
از آنچ موجب نقص و فساد اوست صرف کند بضرورت قوت

ذاتی او در حرکت آید و به افعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی
و معارف کلی بود مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات
و اقتنای خیرات مقصور کند و به حسب طلب و ممارست مشاکلات
و مجانبت اضداد و عوایق آن قوت در تزاید بود مانند آتش
که تا محل از مداومت خالی نیابد مشتعل نشود و چون اشتعال گرفت
هر لحظه استیلای او بیشتر باشد و قوت احراق در زیادت تا مقتضای
طبع خویش را به تمام رساند و همچنانک نقصان را مراتب است بعضی به سبب
صرف ناکردن تمامی قوت رویت در طلب مقصود و بعضی به سبب
ضعف رویت از ملابست موانع و بعضی به سبب توجه به طرف
نقیض از جهت تمکن قوت شهوت و غضب و تشبه به بهایم
و سباع و مغرور شدن به شواغل محسوسات از وصول به کرامتی
که او را در معرض آن آفریده اند تا به هلاکات ابدی و شقاوت
سرمدی رسیدن همچنین کمال را مراتب است زیادت از مراتب
نقصان که عبارت از آن گاه به سلامت و سعادت و گاه
به نعمت و رحمت و گاه به ملک باقی و سرور حقیقی و قرة عین کنند
چنانک فرموده است عز اسمه ∴ فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین
و آن را در بعضی مقامات تشبیه به حور و قصور و غلمان و ولدان
کنند و در بعضی صور کنایت بلذتی که ∴ لا عین رأت و لا اذن سمعت
و لا خطر علی قلب بشر ∴ هم برین منوال تا رسیدن به جوار رب العالمین
و ماورای شرف مشاهده جلال او در نعیم مقیم پس هر که به خلع
طبیعت از حسن مواهب شریف جاودانه اعراض کند و در طلب
خیالات خساسات بی ثبات که حقیقت کسراب بقیعة یحسبه
الظمآن ماء باشد سعی نماید سزاوار مقت و غضب معبود خویش

شود و استحقاق ارادت بلاد و عباد و ازاحت سفه و فساد
او از آن در عاجل و استیجاب خسارت و عقوبت و وبال و هلاک
در آجل کسب کند ∴ اعاذنا الله من ذلک بفضله و رحمته
اینست بیان کمال و نقصان نفس به حسب این موضع و بالله التوفیق ع

فصل ششم

در بیان آنک کمال نفس انسانی در چیست و کسانی که مخالف حق گرفتند در آن باب

چون از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسانی را کمالی و نقصانی
است و ذکر آن کمال بر طریق اجمال تقدیم یافت واجب نمود در
معرفت تفصیل آن کمال شرحی دادن تا چون بر حقیقت آن
واقف شوند در طلب آن غایت بذل جهد دریغ ندارند
پس گوییم هر موجودی که مرکب بود کمال او غیر کمال اجزا و بسایط
او بود چنانک کمال سکنگبین غیر کمال سرکه و انگبین بود و کمال
خانه غیر کمال چوب و سنگ و چون آدمی مرکبست کمال او نیز غیر
کمال بسایط و اجزای او بود بل که او را کمالی بود که هیچ موجود
در آن با او مشارک نباشد و اکمل مردمان کسی بود که قادر
ترین ایشان بود بر اظهار آن خاصیت و ملازم ترین ایشان آن را بی
تهاونی و تلونی که راه یابد و چون حال فضیلت و کمال معلوم شود
حال رذیلت و نقصان که مقابل آن بود هم معلوم باشد اما کمال
انسان دو نوع است از جهت آنک نفس ناطقه او را دو
قوتست یکی قوت علمی و دیگر قوت عملی کمال قوت علمی آنست
که شوق او به سوی ادراک معارف و نیل علوم باشد تا به مقتضای
آن شوق احاطت به مراتب موجودات و اطلاع بر حقایق آن
به حسب استطاعت حاصل کند و بعد از آن به معرفت مطلوب

حقیقی و غرض کلی که انتهاء جملهٔ موجودات با او بود مشرف
شود یعنی بعالم توحید بل بمقام اتحاد رسد و دل او ساکن و مطمئن
گردد و غبار حیرت و زنگ شک از چهرهٔ ضمیر و آینهٔ خاطر او سترده
شود و حکمت نظری با سرها مشتملست بر تفصیل این نوع کمال
واما کمال قوت عملی آنست که قوی و افعال خاص خویش
را مرتب و منتظم گرداند چنانکه با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر
یکدیگر تغلب ننمایند پس مسالمت ایشان اخلاق او مرضی گردد و بعد از آن
بدرجهٔ کمال غیر و آن تدبیر امور منازل و مدن باشد برسد تا احوالی
که باعتبار مشارکت افتد منتظم گرداند و همگنان بسعادتی که
در آن مساهم باشند برسند و این نوع کمالست مطلوب در حکمت
عملی و این کتاب مشتمل بر اشارتی بدان خواهد بود پس کمال اول
که تعلق بنظر دارد بمنزلت صورتست و کمال دوم بمثابت مادّه
و چنانکه صورت را بی مادّه و مادّه را بی صورت ثبات و ثبوت
نتواند بود همچنین علم بی عمل ضایع بود و عمل بی علم محال پس علم مبدا
است و عمل تمام و کمالی که از هر دو مرکب باشد آنست که آنرا
غرض از وجود انسان خوانند چه کمال و غرض در معنی یکدیگر
نزدیکست و فرق میان هر دو باضافت ثابت شود غرض آن بود
که هنوز در حد قوت بود و چون بحد فعل رسد کمال شود مثال
خانه تا مادام که وجود او در تصور بنا باشد غرض بود و چون
در وجود خارجی حاصل آید بدرجهٔ کمال رسد پس چون انسان
بدین درجه رسد که بر مراتب کاینات بروجه کلی واقف
شود حرکات نامتناهی که در تحت کلیات مندرج باشند
بر وجهی از وجوه در او حاصل آمده باشد و چون عمل مقارن آن شود

تا آثار و افعال او بحسب قوی و ملکات پسندیده حاصل آید
بانفراد خویش عالمی شود بر مثال این عالم کبیر و استحقاق
آنکه او را عالم صغیر خوانند بیابد پس خلیفهٔ خدای تعالی شود
در میان خلق او و از اولیای خالص او گردد پس انسانی تام مطلق
باشد و تام مطلق آن بود که او را بقا و دوام بود پس سعادت
ابدی و نعیم مقیم مستعد گردد و قبول فیض خداوند خویش را
مستعد شود و بعد از آن میان او و معبود او حجابی نماند
بلکه شرف قربت حضرت الهی یابد و این رتبت اعلی و سعادت اقصی
باشد که نوع مردم را ممکنست و اگر ممکن نشودی که بعضی
از اشخاص این نوع بدین مقام رسند سبیل این نوع در فنا
و استحالت چون سبیل دیگر حیوانات و نباتات بودی و او را
بر ایشان هیچ شرف و مزیت صورت نبستی جماعتی که عقول
ایشان از تصور این معنی قاصر بود حکم کردند ببطلان مردم
بعد از تلاشی بنیت و تفرق اجزاء او و از معاد او غافل ماندند پس
همگی همت بر اکتساب لذات و توصل بشهوات مقصور کردند
و گمان بردند که وجود نفس ناطقه از جهت ترتیب افعال
و تهذیب اموری است که مؤدی بود بلذات دنیاوی
مثلاً گفتند فایده و غرض از ذکر و فکر که دو قوت است
از قوی نفس آنست که تا بذکر لذتی کند که از مطعمی یا مشربی یا منکحی یاد
یافته باشد و بفکر در طریق تحصیل آن بمطلوب رسد پس
نفس نفیس را خادمی و مزدوری شمردند در خدمت شهوت
خسیس و ذات شریف را که شریک ملأ اعلی است در رتبت
برند که اخس موالید و آن نفس بهیمی است که قسیم دیگر حیوانات نسبت

در منزلت فرود آورند و این رای بیشتر جهال و فرومایگان خلق است
و بدین رای نزدیکست آنچ جمعی از معاد تصور کرده اند که هم از جنس
لذات و شهوات این جهانی باشد تا از بهشت عدن و قربت
حضرت الهی فرط تندرت بر حصول مطاعم لذیذ و تمکین از مناکح
شهی و وصول بمشارب مرغوب طلبند و در عبادات و دعوات
از معبود خویش همین خواهند و ترک دنیا و زهد در رعایت آن
بر سبیل متاجره و مرابحه کنند اندک عاجل برای بسیار آجل ترک
گیرند و حقیر فانی در طلب خطیر باقی بدل کنند و بحقیقت این
جماعت حریص ترین خلق باشند بر لذات و شهوات نه زاهدترین
و قانع ترین ایشان و با این همه اگر در حضور ایشان از عالم
ملکوت و ملأ اعلی ذکری رود و بشنوند که فرشتگان که مقربان
حضرت قدس اند از این قاذورات و خسایس شهوات مقدس
و مبرا اند حکم کنند بر علو مرتبت ایشان بل خود دانند که
باری سبحانه و تعالی که خالق خلایق و مبدع کلست منزه و متعالی
است از این جنس لذات و تمتع با امثال این معانی روا نه
وایشان درین باب مشارک سگ و خوک و خنافس و دیدان
اند و در عقل و تمیز مشارک فرشتگان و الحق جمع این عقیدت
با رای اول در یک ضمیر از عجایب عالمست و اگر فکر کردندی
اندک مایه ایشان را روشن شدی که تا با الم جوع مبتلا نشوند
از لقمهٔ ملایم طبع لذت نیابند و تا بمشقت عطش گرفتار
نباشند از شربت آب سرد راحت نیابند و تا اسیر امتلا و تخمه
نشوند از دغدغه مجرای استفراغ آن آسایش بدیشان
نرسد و تا رنج سرما و گرما تحمل نکنند از زینت لباس منفعتی نبینند

پس چون از اصناف این نوع مداوات و علاج که سبب شفا باشد
از آلام و موجب سلامت از نکایات آن آسایش یابند و بدان
از مقاسات شدائد آن برهند طعم آن لذت و راحت
در مذاق تصور ایشان متمکن باشد گمان برند که آن لذات کمال
و سعادتی است و از این مایه غافل باشند که اگر بلذت مطعوم مشتاق
باشند اول بالم جوع مشتاق شده باشند و اگر راحت مشروب را
طلب کنند از پیش رنج عطش طلب کرده باشند و هم برین منوال
و جالینوس گوید در حق این جماعت و این چنان که بسیارترین
سیرتی موسوم اند چون کسی را یابند که ایشان درین مذهب امام
بود بسبب او و بدعوت با او برخیزند تا مردمان را در غلط افکند
و فرا نمایند که ما درین طریق متفرد نیستیم پندارند که چون بعضی
از اهل فضل و عقل را با خویشتن در آن شرکت دهند عذر ایشان
ظاهر شود و تلبیس ایشان بر قومی دیگر روا باشد و این جماعت
احداث و نوآموزان را تباه کنند و در خواطر ایشان افکنند
که فضائل ملکی حقیقتی ندارد یا اگر دارد ممکن الحصول نیست و مردمان
همه بطبع مائل شهوات اند و این سخن را از هوای نفس خریدار باشند بدین
سبب اتباع این جماعت بسیار شود و اگر کسی بعضی را از ایشان
تنبیه کند که این لذات بحسب ضرورات بدن است از
جهت آنک بدن از طبایع متضاد چون حار و بارد و رطب
و یابس مرکب است و غلبهٔ یکی از این اضداد بر دیگران
موجب انحلال ترکیب باشد و معالجت باکل و شرب از جهت دفع
آن حالتست که اقتضای انحلال بدن می‌کند تا باشد که بدن چندانک
ممکن بود باقی ماند و علاج مرض سهلی تام نتواند بود و راحت از الم

غایتی مطلوب و خیری محض نشود چه سعید تام آن بود که
او را خود هیچ رنج نبود تا بمداوات آن مشغول و محتاج نباید بود
و فرشتگان که مقربان حضرت الهی اند از امثال این امراض و اوجاع
خالی اند و حضرت عزت از اتصاف بمثل اوصاف منزه و متعالی
در معارضه گویند مردم هست که از فرشته فاضلتر و کاملتر است
و خدای عز و علا را با خلق نسبتی نتوان داد پس در بحث شغب و جدل
آرند و رای آنکس را که با ایشان این مباحثه کند بسفه منسوب
دارند و خواهند که شبهات بی اصل خویش را در ضمیر او وقعی افکنند
و از همه عجبتر آنکه با وجود چنین مذهب در رای اگر از کسی باز شنوند
که ترک طریقت ایشان یعنی ایثار شهوات گرفته است
و استهانت می نماید بتمتع از لذات و قناعت و کم خوردن
و بی التفاتی بدیگر مشتهیات شعار خود ساخته و بر کمتر لقمه
و نا مرغوب تر خرقه اقتصار نموده از و تعجب بسیار کنند و او را
مستحق کرامات بزرگ شمرند بل گویند او ولی خدای و صفی اوست
و در میان خلق از و فرشته سیرت تر و بزرگوارتر کسی
نیست و چون او را بینند از تواضع و خضوع دقیقه مهمل نگذارند
و خویشتن را باضافت با او از جمله اشقیا شمرند و سبب این حال
هر چند مخالف عقاید ایشانست آن بود که با سفاهت
رای و رذالت عادت هنوز در ایشان اثری ضعیف از قوت
نفس شریف مانده است تا بدان بفضلت اهل فضل وقوف
می یابند پس با کرام و تعظیم ایشان مضطر می شوند و تناقض
مذهب خویش از آنجا که نمی دانند ارتکاب می کنند و روشن
تر تنبیهی بر سخف رای وضعف مقال این جماعه

آنست که اگر چه نفس بهیمی چون بر نفس عاقله مستولی شود
صاحبش بر شهوات ذمیمه اقدام نماید اما بقدر آنکه انتعاشی
که در وی عقل باقی بود از اظهار این معاملات شرم دارد
و فعل خویش را بدیوارها و حجاب ظلمات که مانع ابصار شود
مستور گرداند و اگر کسی از حالت او مشاهده کند از خجلت بجا
حالتی رو فرو اندکی مرگ را آرزو طلبد مگر کسی که خساست طبع
و بی حمیتی بر وی طاری شده باشد که انسانیت بتمامی از و زایل شده
بود و وقاحت که از لوازم تراضی بود بنقصان او را ملکه شده
و اصلاح نفس چنین کس خود ممتنع بود و علاج را در مرض
مزمن و علت مهلک او تاثیری صورت نبندد اما قوم اول
که هنوز اثر حیا در ایشان باقی است و اعادت صحت ایشان
مرجو باشد که اندیشه کند که حیا دلیل قبح بود از بهر آنکه
همه طباع بنظام بفعل جمیل دوست دارند و سبب مباشرت
آنچه متضمن قبحی بود و از آن شرم باید داشت لا محاله نقصانی
تواند بود که لازم طبعی بشریت و ازالت آن بقدر وسع طاقت
واجب پس افحش اقبح بود و اقبح بستر و دفن محتاج تر و هیچ
ستر و دفن ورای قلع آثار آن از طبع نتواند بود و اگر کسی خواهد
که امتحان کند تا بر ضعف عقیدت این جماعت وقوف
یابد بر ایشان سوال کند که اگر این افعال افعال خیر است چرا کتمان
و استتار آن از فضیلت و مروت می شمارند و اظهار آن و اعتراف
بدان بر خساست و وقاحت حمل می کنند ظهور انقطاع و تبلد
ایشان در جواب او را کفایت بود در معرفت رداءت سیرت
و خبث سریرت پس عاقل باید که همت بر ازالت این عیوب

و نقصاناتی که بدان مبتلاست مقصور دارد از غذا بر قدر
حفظ اعتدال مزاج و قوام حیات قناعت نماید و در تناول آن
تمتع بلذت نطلبد بل صحت طلبد که خود لذت تابع اند
و بالعرض حاصل آیند و اگر از آن حد اندکی تجاوزی نماید از جهت
حفظ مروت و رعایت قدر و مرتبت خویش در میان مردم
و احتراز از بخل و دنائت بشرط آنکه موقع لایق بود سخی و علی
شاید اما باید که بشائبه غرضی دیگر ملوث نشود و از لباس
بان مقدار که دفع مضرت سرما و گرما کند و عورت پوشیده
دارد راضی شود و اگر اندکی تجاوزی کند بقدر آنچ از احتقار
و لوم ایمن شود با اقران و اکفا خویش بشرط آنکه موقوف
نبود بمباهات و مفاخرت شاید :. اما باید که بر زیادت
از قانون اعتدال اقدام ننماید و از مباشرت بر قدر آنچه
مقتضی حفظ نوع و طلب نسل بود اقتصار کند و اگر اندک
مایه از آن درگذرد باید که از طریقت سنّت و قاعدهٔ حکمت
بیرون نشود و بحرمت مردمان و آنچ از حبالهٔ او خارج باشد
دست درازی نکند و در مسکن و دیگر چیزها که بدان
احتیاج بود هم برین سیاقت مجاوزت حد نکند بعد از آن
در طلب سعادت و فضیلتی که انسانیت او بدان درست
شود و نفس عاقله را بکمال مطلوب رساند سعی نماید و نقصانات
او بقدر امکان زایل کند چه انسانست فضیلتی که حیات نفسی
کمان او بود و با ستارود بوار خانها و ظلمت شب احتیاج
بعضی از جهت دفع آن و در جمله در مردم سه قوت مرکب
است چنانکه گفتیم ادون نفس بهیمی و اوسط نفس سبعی

و اشرف نفس ملکی و مشارک بهایم بادون است و مباین ایشان
باشرف و مشارک ملایکه باشرف است و مباین بادون و عنان
اختیار و زمام ایثار بدست او اگر میخواهد بمنزلگاه بهایم فرود آید
تا هم از ایشان یکی بود و اگر میخواهد بمقام ملایکه شود و یکی
از ایشان بود و عبارت ازین سه نفس در قرآن مجید بنفس
امّاره :. و نفس لوّامه :. و نفس مطمئنه آمده است نفس اماره
بارتکاب شهوات فرماید و بران اصرار نماید :. و نفس لوامه
بعد از ملابست آنچ مقتضی نقصان بود بندامت و ملامت
آن اقدام را در چشم بصیرت قبیح گرداند :. و نفس مطمئنه
جز بفعل جمیل و اثر مرضی راضی نشود و حکما گفته اند ازین سه
نفس یکی صاحب ادب و کریمست در حقیقت و جوهر
و آن نفس ملکی است :. و دوم هر چند ادیب نیست اما قابل
ادبست و انقیاد مؤدب نماید در وقت تادیب و آن
نفس سبعی است :. و سیم عادم ادبست و عادم قبول آن
و آن نفس بهیمی است و حکمت در وجود نفس بهیمی بقاء بدنست
که موضوع و مرکب نفس ملکی است مدتی که بدان مدت
کمال خویش حاصل تواند کرد و بمقصد رسید و حکمت در وجود
نفس غضبی کسر و قهر نفس بهیمی است تا فسادی که از استیلای
او متوقع است مندفع شود چه بهیمی قابل ادب نیست و این
معنی نزدیکست بتاویل آنچه از شریعت نقل افتاد
و افلاطون در اشارت بنفس سبعی و بهیمی گفته است که اما
هذه فهی بمنزلة الذهب فی اللین و الانعطاف و اما تلک
فبمنزلة الحدید فی الصلابة و الامتناع :. و همچنین در موضعی دیگر

و اگر میخواهد همدم و همکار سباع شود تا یکی از ایشان بود

گفته است: ما اصعب فی الشهوات ان یکون فاضلاً. پس هر که
ایثار فعل جمیل کند اگر قوت شهوانی با او مساعدت نکند اسعا
باید جست بر او بغضب که مهیّج حمیت بود تا او را قهر و کسر کند پس
اگر با وجود استعانت و استمداد غلبه هم شهوت را بود اگر بعد
از تقدیم مقتضای او صاحبش را حسرت و پشیمانی دامن گیر
شود هنوز در طریق استصلاح بود و صلاحش امیدوار
امضاء عزیمت در قطع طمع شهوات از معاودت مثل آن حالت
استعمال باید کرد و الا مثل او همچنان بود که حکیم اول گفت
بیشتر مردمان را چنان می بینم که دعوای محبت افعال جمیله می
کنند و از تحمل مشقتش با معرفت فضیلتش اعراض می نمایند تا کسالت
و بطالت در شان ممکن می باشد و آنگاه فرقی نیست میان
ایشان و میان کسی که بمحبت فعل جمیل و معرفت فضیلتش موسوم
نبود چه اگر بینای و نابینای در چاهی افتند در هلاک
مساهم باشند و بینا باستحقاق مذمت و ملامت منفرد و مثل
این سه نفس قدما حکما چون مثل سه حیوان مختلف نهاده اند
در یک مربط جمع کرده فرشته و سگی و خوکی تا هر کدام
که غالب شود حکم او را بود و بعضی گفته اند مثل مردم با این
سه نفس چون مثل انسانی بود که راکب بهیمه بقوت که سگی یا
یوزی با او راکب بود و در طلب صید بیرون آید اگر حکم
مردم را بود هم چهارپای و هم سبع را بر وجه اعتدال استعمال
کند و شرط استراحت ایشان و خویش بوقت حاجت رعایت
کند و ترتیب علوفه و مالابد همه جماعت بر قاعده عدالت
بکند پس همگنان در مطعم و مشرب و دیگر مصالح معاش

مزاح العله باشند و اگر بهیمه غالب شود تمکین راکب نکند
پس بهر موضع که علفی ببیند از دور بدان جانب دویدن گیرد
و از ناهمواری حرکت در نشیب و بالا و تعسف از جاده
و تحمل ناجایگاه هم خویشتن و هم یار او را رنجه کند و چون
بعلف خوش رسد دیگر انزای برگ نگذارد تا از گرسنگی
ضعیف شوند و در معرض هلاکت افتند. و گاه بود که در
اثنای دویدن بدرختی یا خارستانی یا رودی یا جُرُفی یا ای
هولناک رسد بصدمه یا سقطه یا آفتی دیگر خود را و ایشان را
هلاک کند. و همچنین اگر سبع غالب شود بوقت مشاهده
صید که راکب و مرکوب را بفضل قوت بران سوی میل
دهد و رنج و خوف تلف مانند آنچ گفته آمد حاصل آید که
محتمل بود که در اثنای منادمت و محاربت آن حیوان که
مطلوب اوست جراحتی یا زخمی یابند که هلاک شوند. اما
چون در فرمان حاکمی باشند که مستحق حکومت اوست یعنی
سوار از این آفات و عوارض ایمن باشد و حال این سه قوت
در تسالم و امتزاج بخلاف حال اجسام بود چه از تدبیر
نفس ملکی اتحاد آن دو نفس دیگر با او لازم آید چنانک
گویی هر سه در حقیقت یک چیز اند با این همه قوای و آثار
که از هر یکی متوقع باشد بوقت خویش صادر شود چنانک گویی
هر یک بانفراد بر حالت اول اند و از روی مطاوعت و مسالمت
یکدیگر در آن حالت گویی مؤثر همان یک قوت تنهاست
و هیچ منازع و ضد ندارد و از اینجاست اختلاف علما در آنک
ایشان سه قوت یک نفس اند یا خود سه نفس اما اگر

تدبیر نه مفوض بنفس ملکی بوذ تنازع و تخالف بدیذ آیذ و هر
ساعت در تزایذ بوذ تا مؤدی شوذ بانحلال آلت و هلاک
هر سه و هیچ حال نشوذ تباه تر از آن و در ضمن آن بوذ اهمال
سیاست ربانی و تضییع نعم او که معنی فسق است و کفران
ایادی و انکار حقوق او که کفر عبارت از آنست و وضع اشیا
در غیر مواضع که ظلم بحقیقت همانست و رئیس را مرئوس و پادشاه
را محکوم و خداوند را بنده گردانیدن که انتکاس خلق اشارت
بدانست و این معنی بمقتضای طاعت شیاطین و اقتفاء سنن
ابلیس و جنود او بوذ. نعوذ بالله منه ونسأله العصمة والتوفیق غ

فصل هفتم

در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آنست

چون هر فعلی را غایتی و غرضی است تکمیل نفس انسانی
نیز از برای غرضی تواند بوذ و غرض از آن چنانک در اسامی خیر
گفته آمذ سعادت اوست که باضافت با او خیر او آنست
پس اولی چنان بوذ که معرفت ماهیت خیر و سعادت
اسادتی روذ تا از وقوف بر آن در ناقص شوقی که باعث
او باشذ بر طلب کمال حادث شوذ و در طالب آن شوق
حادث غالب شوذ و در کامل فرح و اهتزاز بظفر بمطلوب
زیادت گردد. و حکیم ارسطاطالیس افتتاح کتاب
اخلاق بدین فصل کرده است و اکثر رای صواب درین باب
همانست که او نموذه است چه اول فکر آخر عمل بوذ و آخر فکر
اول عمل چنانک در جملگی صناعات مقررست چه نجار تا نخست
تصور فایده تخت نکند فکر را در کیفیت عمل صرف نکند و تا آن فکر

عمل سامت در خیال نیارذ ابتدا عمل نکند تا عمل تمام نشوذ
فایده تخت که فکر اول آن بوذ صورت نبندذ همچنین تا عاقل
تصور خیر و سعادت که نتیجه کمال نفس اند نکند اندیشه تحصیل
کمال در خاطر او ممکن نباشذ و تا آن تحصیل میسر نشوذ از خیر و سعادت
او را دست ندهذ. و استاذ ابو علی رحمه الله گویذ ارسطاطالیس
گفته است در کتاب اخلاق که احداث را یا کسانی را که طبع
احداث بوذ ازین کتاب زیادت منفعتی نبوذ پس گفته است احداث
نه احداث عمر میخواهم که عمر را درین معنی اعتباری نیست بلکه
باحداث کسانی را می خواهم که سیرت ایشان طلب شهوات
حسی بوذ و میل بذان بر طبایع ایشان مستولی باشذ و من که تو هم
یعنی استاذ ابو علی ایراد این فصل که مشتمل بر بحث از سعادت
و خیرست در کتاب اخلاق نه از آن جهت کردم تا احداث
بذان رسند بلکه از جهت آن که این معنی بسمع ایشان گذرد یابذ
و بدانند که مردم را چنین مرتبه هست و می تواند که بذان مرتبه
برسد تا شوقی در ایشان پدیذ آیذ بعد از آن اگر توفیق مساعدت
کنذ بذان درجه رسند. و او رحمه الله در آغاز فصل در بیان
خیر و سعادت بیان کرده است پس رای هر صنفی از حکما نقل
کرده و بعد از آن مذهب متأخران را که مقتضای عقل او
بوذه است تقریر داده چنانک خلاصه آن معانی شرح داذه
آیذ انشاء الله تعالی. می گویذ حکمای متقدم گفته اند خیر دو نوعست
یکی مطلق و یکی باضافت خیر مطلق آن معنی است که مقصود
از وجود موجودات آنست و غایت همه غایتها اوست و خیر
باضافت چیزهایی که در وصول بذان غایت نافع باشند

واما سعادت هم از قبیل خیرست ولیکن باضافت با هر شخصی
وان رسیدن اوست بحرکت ارادی نفسانی بکمال خویش پس
ازین روی سعادت هر شخصی غیر سعادت شخصی دیگر بوذ و خیر
در همه اشخاص یکسان باشد و جماعتی در حیوانات دیگر اطلاق
لفظ سعادت کرده اند و اصل انست کی ان اطلاق بمجاز
بوذ چه رسیدن حیوانات بکمال خویش نه بسبب رای و رویت
بوذ کی از انسان صادر شوذ بل که بسبب استعدادی بوذ کی از
طبیعت یافته باشند پس سعادت حقیقی نبوذ و انچ بعضی
حیوانات را میسر شوذ از ملایمه ماکل و مشارب و راحت و اسایش
از باب سعادت نبوذ بل کی ان و امثال ان خیرهای بوذ کی بحسب
اتفاق تعلق دارد و در مردم نیز همچنین :. اما سبب انک گفتیم
خیر مطلق یک معنی است کی همه اشخاص دران اشتراک دارند
انست کی هر حرکتی از جهت رسیدن بمقصدی بوذ و هر
فعلی از جهت حصول غرضی باشد و در عقل جایز نیست کی کسی
حرکتی و سعیی بی نهایت می کند نه از برای ادراک مطلوبی و انچ
غرض بوذ ذکر فعلی یابذ کی فاعل را دران خیری متصور باشد
والا عبث اید و عقل انرا قبیح شمرد پس اگر ان غرض در
نفس خویش خیر بوذ خیر مطلق ان بوذ و اگر سبب بوذ در
حصول خیری کی خیریت ان خیر زیادت بوذ ان خیر باضافت
بوذ و ان خیر خیر مطلق نبوذ چون صناعتها و روشها همه
عاقلان متوجه بسوای خیر خیرست پس خیر مطلق در همه یک
معنی مشترک بوذ و واجب بوذ معرفت ان معنی تا همه کس همت
بر طلب ان مقصور دارند و از توجه بخیرات پراکنده اضلع

احتراز نمایند و از غلط ایمن شوند خیرهای کی نه خیر بوذ بخیر نشمرند
یا بدان مرتبه یا مرتبه دیگر بدان نسبت نکنند طبایع کسه
قسمت خیر فرفوریوس از ارسطاطالیس نقل
کرده است کی او خیرات را برین وجه قسمت کرده است که
خیرات بعضی شریف بوذ و بعضی ممدوح :. و بعضی خیر بقوت
و بعضی نافع در طریق خیر :. اما شریف بعضی انست کی شرف
او ذاتی است و دیگر خیرها را شرف از و عارض شوذ و ان دو چیز
عقل :. و حکمت :. و اما ممدوح انواع فضایل و اقسام افعال
جمیله است :. و اما خیر بقوت استعداد این خیرات است :. و اما
نافع در طریق خیر چیزهاییست کی لذاته مطلوب نبوذ لیکن سبب
خیرهای دیگر مطلوب بوذ چون ثروت و مکنت و بوجهی دیگر
خیرات یا غایات اند یا نه غایات و غایات یا تام اند یا غیر تام
انچ تامست سعادتست کی چون حاصل اید صاحبش طالب
مزیدی نبوذ بران و انچ غیر تامست مانند صحت و یسار بوذ
کی چون حاصل اید بران اقتصار نیفتد بل کی با ان خیرهای
دیگر باید و غیر غایات مانند تعلم بوذ و علاج و ریاضت و بوجهی دیگر
خیرات یا نفسانی بوذ یا بدنی یا خارج از هر دو و معقول بوذ یا محسوس
و بعضی در مقولات عشر کی اصناف موجودات را شامل است
خیرات تعیین کرده اند گفته اند خیر در جواهر مانند جوهر
عقل بوذ کی مبدع اول اوست و همه موجودات را در طریق
کمال انتها با او و انتها او با حضرت عزت :. و در کم مانند مقدار
معتدل و عدد تام :. و در کیف مانند لذات نفسانی بعینها
و در اضافت مانند ریاست و صداقت :. و در این مانند مکان نزه

ودر متی باشد زمان موافق ؛ ودر وضع باشد تناسب اجزا
ودر ملک باشد منافع ملبوسات ؛ ودر فعل باشد نفاذ امر
ودر انفعال باشد احساس محسوسات ملایم چون آواز خوش
وصورت نیکو اینست اقسام خیر بحسب آنچ حکما گفته اند
قسمت سعادت واما اقسام سعادت بچند وجه
اعتبار کرده اند جماعتی از حکما قدما که در روزگار پیشتر بوده
اند مانند فیثاغورس وسقراط وافلاطون وغیر ایشان
که بر ارسطاطالیس سابق بوده اند سعادت راجع با نفس نهاده
اند وبدن را در آن حظی ونصیبی نشمرده بس رای همه جماعت بر آن
مجتمع شده است که سعادت بر چهار جنس است که آنرا حمل
اجناس فضایل خوانند وآن حکمت ؛ وشجاعت ؛ وعفت
وعدالت بوده است اکثر قسم دوم از این مقالات مشتمل
بر شرح آن خواهد بود وگفتند حصول این فضایل کافی بود در
حصول سعادت وبدیگر فضایل بدنی وغیر بدنی حاجتی نیست
چه اگر صاحب این فضایل خامل الذکر بود یا درویش یا ناقص اعضا
یا جملگی امراض ومحن مبتلا مضرتی از آن بسعادت او
نرسد مگر مرضی که نفس را از فعل خاص خویش باز دارد چون
فساد عقل ورداءت ذهن که با وجود آن حصول کمال
متعذر بود وبرین رای از جهت آن اتفاق کرده اند که
بنزدیک ایشان بدن آلتی نفس را (آلت) وتمامی ماهیت انسان نفس
ناطقه او را نهاده اند وجماعتی که بعد از ارسطاطالیس بوده اند
چون رواقیان از اتباع او وبعضی از طبیعیان که بدن را
جزوی از اجزای انسان نهاده اند سعادت بدو قسم

کرده اند قسمی نفسانی وقسمی جسمانی وگفته اند سعادت نفسانی
تا با سعادت جسمانی منضم نباشد اسم تمامی برو نیفتد وچیزهای
را که خارج بدن باشند وبخت واتفاق تعلق دارد در قسم جسمانی
شمرده اند واین رای بنزدیک محققان حکما ضعیف است چه
بخت واتفاق را ثبات وبقای نبود وفکر ورویت را در حصول
آن مدخل ومجالی نه بس سعادت که اشرف واکرم چیزهاست
واز شایبه تغیر وزوال مبرا وتحصیل آن برویت وعقل
مقدر چگونه در معرض اختیار اشیا توان آورد ؛ واما ارسطا طالیس
چون نظر کرد واخلاق اصناف مردم وتحیر ایشان در معنی
سعادت دید چه درویش سعادت خود در بسیار ثروت
داند وبیمار در سلامت وصحت ؛ وذلیل در جاه ورفعت
وحریص در تمکن از راندن شهوت ؛ ومغضوب در استیلا
وشدت صولت ؛ وعاشق در ظفر بمعشوق ؛ وفاضل
در افاضت معروف ودرین باب واز روی حکمت واجب
دانست ترتیب مراتب هر صنفی بحسب آنچ مقتضی عقل بود از
بهر آنک هر چیزی بجای خویش ودر وقت خویش با صواب نسبی
معین سعادتی است جزوی ونظر فیلسوف باید که محقق
جملگی حقایق را شامل بود برین نسبت جملگی سعادت را در پنج
قسم مرتب کرد قسم اول آنچ بصحت بدن وسلامت حواس
واعتدال مزاج تعلق دارد قسم دوم آنچ بمال واعوان تعلق
دارد تا بوسیلت آن افشای کرم ومواسات با اهل خیر ودیگر افعال
که مقتضی استحقاق مدح بود حاصل کند قسم سیم آنچ
تعلق بحسن حدیث وذکر خیر دارد در میان مردمان

تا بکسب احسان و فضیلت سادة مجرت شایع شود قسم چهارم
آنچ تعلق بانجاح اغراض و حصول مقتضای ثروت بر حسب
امل و ارادت داشته باشد قسم پنجم آنچ تعلق بجودت رای
وصحت فکر و وقوف بر صواب در مشورت و سلامت
عقیدت از خطا در معارف علی العموم و در امور دینی علی
الخصوص داشته باشد پس هر که این پنج قسم او را حاصل باشد
سعید کامل بود علی الاطلاق و بقدر نقصان در بعضی
ابواب و بعضی اضافات ناقص بود و بهمین حکم میگویند دشوار
بود مردم را که افعال شریف ازو صادر شود بی مادة ماسد فراخ
دستی و دوستان بسیار و بخت نیک و ازینجاست که
حکمت در اظهار شرف خویش محتاج است بصناعت ملک
و بدین سبب گفتیم که اگر عطیتی یا موهبتی از خدای تعالی
بخلق رسد سعادت محض از آن جمله است چه سعادت
عطیتی و موهبتی است ازو سبحانه در اشرف منازل و اعلی مراتب
خیرات و آن خاص است بانسان تا هر که غیر او را مانند
گوزکان با او مشارکتی نیست در آن و همچنین خلاف افتاد
حکما را تا سعادت عظمی که انسان را بود در ایام حیات او بالفعل
حاصل آید یا بعد از وفات او طایفه اول از حکما قدما که پدید
در سعادت حظی ندیدند گفتند مادام که نفس مردم متصل
بود ببدن و بکدورت طبیعت و نجاست جسم مبتلا و ملوث
و ضرورات حاجات او بحرها بسیار شاغل او سعید مطلق
نبود بلکه حایل از کشف حقایق معقولات بر وجه اتم بظلمت
هیولی و نقصان و قصور ماده محجوب است چون ازین کدورت

مفارقت کند از جهل پاک شود و بصفا و خلوص جوهر قابل انوار
الهی گردد و اسم عقل تام بر او افتد پس سعادت حقیقی بر دیگر
ایشان بعد از وفات تواند بود و ارسطاطالیس و جماعتی
که متابعت او کردند گفتند قبیح و شنیع بود که گوییم شخصی باشد
درین عالم معتقد آراء حق و مواظب بر اعمال خیر و مستجمع انواع
فضایل کامل بذات و مکمل غیر بخلافت رب العرش موسوم و باصلاح
اصناف کائنات مشغول با این همه شرف و منقبت شقی و ناقص
بود و چون بمیرد و این آثار و افعال باطل شود سعید تام گردد
بلکه رای ایشان بر آن مقررست که سعادت را مدارج و مراتب
بود و بقدر سعی حاصل می آید بتدریج تا چون بدرجه اقصی رسد
سعید تام شود و اگرچه در قید حیات باشد و چون سعادت
تام حاصل آمده باشد باخلال بدن زایل نشود اینست اقوال
متقدمان درین باب و چون متاخران درین دو طریق نظر
کردند و آنرا با قواعد حکمی و قوانین عقلی مقابل کردند گفتند
چون مردم را فضیلتی روحانی می تواند بود که بدان مناسب
ملائکه کرام بود و فضیلتی جسمانی که بدان مشارک بهایم و انعام
بود و از جهت اقتنا آنچ موجب کمال جزو روحانی است روزی
چند بجزو جسمانی درین عالم سفلی مقیمست تا آنرا عمارت
کند و نظام دهد و اکتساب فضیلت کند پس بجزو روحانی
بعالم علوی انتقال کند و در صحبت ملأ اعلی میباشد ابد الابدین
و مراد ایشان از عالم علوی و سفلی نه علو و سفل مکانی است
بحسب حس بلکه هرچه محسوس بود اسفل بود بدین اعتبار و اگرچه
در مکان اعلی بود و هرچه معقول بود اعلی بود و هرچند

در مکان اسفل تعطیل او کند و مردم مادام که درین عالم باشند
اطلاق اسم سعادت بر و مشروط بود باستجماع هر دو فضیلت
تا هم چیزهای که در وصول بسعادت ابدی نافع بود او را حاصل
باشد و هم در اشیای ملابست امور مادی بمطالعهٔ جواهر
شریف عالی و بحث از آن و اشتیاق بدان موسوم و مایل
و این مرتبهٔ اول بود از مراتب سعادت پس چون اشتغال
کند بدان عالم از سعادت بدنی مستغنی شود و سعادت
او بر مشاهدهٔ جمال مقدس علویات که عبارت از آن حکمت
حقیقی است مقصور گردد و مستغرق حضرت عزت شود و باوصاف
جلال هم متحلی گردد و بمرتبهٔ دوم از مراتب سعادت رسیده
باشد و اصحاب مرتبهٔ اول را نیز دو مرتبه است مرتبهٔ ادنی
جماعتی را که در رتبت جسمانیات باشند و فضایل از طرف
در ایشان مستوفی و از غلبهٔ شوق بر اسرار و ضمایر ایشان
بحرکت در جهت آن عالم مواظب و مرتبهٔ اقصی جماعتی را
که در رتبت روحانیات باشند و سعادت از جناب
در ایشان بالفعل حاصل و از فرط کمال باستکمال جواهری که
مباشر یافته اند بالذات و سطح امور عالم بالعرض ملتفت و مع
ذلک نظر در دلایل قدرت الهی و اطلاع بر علامات حکمت
نامتناهی و اقتدا بدان بقدر طاقت و استطاعت متمتع و مبتهج
و هر که ازین دو صنف خارج اند از اشخاص نوع انسانی در زمرهٔ
بهایم و سباع معدود باشند اولئک کالانعام بل هم اضل
چه انعام در معرض حصول کمالی نیامده اند و خساست نفس
و دنائت همت از آن معرض شده بل هر طایفه بقدر استعداد که

که از موهبت در بدو فطرت یافته اند بکمال خویش رسیده
اند و این گروه را طریق رسیدن بکمال بر ایشان گشاده اند
و ایشان را بحکم ترغیب و ترهیب بآن دعوت کرده و اسباب
تیسیر و ازاحت علل مقدم رسانیده و ایشان در سعی و جهد
اهمال کرده اند لاجرم اسرار طرف خود را شعار ساخته و روزگار
در استعمال قوای شریفه در مکاسب دنیه مصروف داشته
پس انعام را در حرمان از مجاورت ارواح مقدس و وصول بسعادت
اشرف عذر واضح است و استحقاق مذمت و ملامت و حسرت
و ندامت این جماعت را لازم چنانک گفته اند در مثل بیت
و ناسا که از جاده منحرف شوند با در چاه افتند چه چند
در هلاکت مشارکت دارند اما بینا ملومست و نابینا مرحوم پس
ظاهر شد که سعادت انسان مادام که انسانست در دو مرتبه
مرتب است مرتبهٔ اول از نشاهٔ آلام و حسرات مستخلص
نبود چه بسبب حرمان از درجهٔ اقصی و چه از جهت اشتغال
بجذایع طبعی و زخارف حسی پس از سعادت بحسب ناقص
باشد و سعادت تام اهل مرتبهٔ دوم را بود که ازین معانی خالی
اند و باستنارت انوار الهی و استفاضت آثار نامتناهی حالی
و هر که بدان منزلت رسد بنهایت مدارج سعادت رسیده باشد
پس او نه بفراق محبوبی مبتلا شود و نه بر فوات لذتی یا نعمتی
تحسر نماید بل که جملگی اموال و مآثر و خیرات دنیاوی
تا بدن او که نزدیکترین چیزهای است بدو وبالی باشد بر و
و نجات و خلاص از آن بزرگترین عطیتی شمرد و اگر اندک
تصرفی کند در مواد فانی بحسب ضرورت این بنیت باشد

کی مربوط است بروا و ارادرا انحلال وازالت ان مجال
اختیاری نه بس ازو بخلاف آنچ مقتضای ارادت ومشیت
باری عزّ وعلا بود جیزهای صادر نشود ومخادعت طبیعت
ومخالفت هوا وشهوت رادر وا ندارد صورت نبندد پس
نه از فقد محبوبی اندوهگین شود ونه بر فوت مطلوبی جزع
نماید ونه بظفر بر مرادی اهتزاز کند ونه بادراک ملایمی منبسط
گردد ودر فصلی از کتابی کی حکیم ارسطاطالیس راست
در فضایل نفس و ابوعثمان دمشقی از یونانی بعربی نقل کرده است
باحتیاطی هرچه تمامتر و استاد ابوعلی آن فصل بعینه در کتاب
طهارت ایراد کرده اشارتی ظاهرست بدین حال ودرجه
وان فصل را محققان بپارسی نقل کرده شد وان اینست
اول مراتب فضایل کی انرا سعادت نام کرده اند انست
کی مردم ارادت وطلب در مصالح خویش اندرین عالم محسوس
وامور حسی کی تعلق بنفس وبدن دارد وانچه بدان متصل وبا آن
مشارک بود صرف کند وتصرف او در احوال محسوس از اعتدالی
کی ملایم ان احوال بود خارج نشود ودرین حال مردم متنور بملابس
اهوا وشهوات بود الا آنک اعتدال نگه دارد واز افراط تجاوز
نماید و درین مقام بانچ بران اقدام باید نمود نزدیکتر بود از آنچ
احتراز ازان واجب بود جه امور را متوجه بود بصواب
تدبیری متوسط در فضیلت واز تقدیر فکر خارج نیفتد
هرچند مشوب بود بتصرف در محسوسات پس مرتبه دوم
وان جنان بود کی ارادت وهمت در امر افضل از اصلاح
حال نفس وبدن صرف کند الا آنک ملابس اهوا وشهوات بود

بمقتضیات حسی العاقبة نماید مگر آنچ ضروری بود واگر چه بود پس
فضیلت مردم درین نوع رتبت سر آمد می شود جه مراتب ومنازل
این نوع بسیارست بعضی از بعضی بلندتر وسبب آن تکثر
اما اولا از جهت اختلاف طبایع بود وثانیا از جهت اختلاف
عادات وثالثا از جهت تفاوت مدارج در علم ومعرفت
وفهم ورابعا از جهت اختلاف همتها وخامسا بحسب تفاوتی
کی در شوق وتحمل مشقت طلب افتد وگفته اند کی از جهت
اختلاف بخت واتفاق اسباب از آخر مراتب این صنف
فضیلت بفضیلت الهی محض رسد کی دران مرتبه نه التفات
افتد بمنتظری ونه نظر بر آینده ونه بر مشایعت گذشته
ونه میل بدوری ونه بحل نزدیکی ونه خوف وفزع از حالی
ونه شوق وشغف بچیزهای ونه رغبت بحظی از حظوظ انسانی
تا از حظوظ نفسانی ولکن بحر وعقلی متصرف باشد
در مراتب اعالی از فضایل وان صرف همت بود بامور
الهی ومحاولت وطلب ان بی انتظار عوضی یعنی تصرف او
دران وطلب او انرا برای ذات وحقیقت ان بعینه بود
نه از برای جیزهای دیگر وانرا رتبت نیز در اشخاص مردمان مختلف
افتد بحسب شوقها وهمتها وفضل عنایت وطلب وقوت
طبع وصحت عقیدت ونشبه هر کسی بعلت اولی در افعال او
وافعال او بحسب منزلت ومرتبت اکمل بود درین احوال کی
درین فصل بر شمرد وآخر مراتب فضیلت آن بود کی افعال
مردم همه الهی محض شود وافعال الهی خیر محض بود وفعلی کی
خیر محض بود تا علتش نه از برای غرضی دیگر کند جز نفس فعل

چه خیر محض غایتی بود مطلوب لذاته و مقصود لنفسه و اخر
غایت بود و خاصه کی در غایت نفاست بود نه از برای چیزهای
دیگر بود پس افعال مردم چون حله الهی شود صادر از لباب بحسب
ذات او بود کی از عقل الهی او باشد و دیگر دواعی طبیعت بدنی
و عوارض بهیمی و نفس بهیمی و عوارض تخیلاتی کی از هر دو نفس سبعی
و از دواعی نفس حسی متولد شود جمله در و منتفی و ناچیز شود پس
آنگاه او را هیچ ارادت و همت خارج از فعلی کی مطلوب
او بود باقی نماند تا که تصرف او در افعال ارادت و قصد
بود بچیزهای دیگر یعنی غرض او در هر فعلی جز ذات آن فعل
نبود و اینست سر فعل الهی پس از حال افزونیات فضایلی
است کی مردم در آن اقتدا کند با فعال مبدا اول کی خالق
کلست عز و جل یعنی در افعال خویش طالب حظی و مجازاتی
و عوضی و زیادتی نباشد تا که فعل او بعینه غرض او بود پس
او نه برای چیزهای بود کی از چیز غیر ذات فعل بود و غیر ذات
او و ذات فعل حقیقت فعل بود و ذات او نفس او کی آن
حقیقت عقل الهیست و افعال باری عز و جل همچنین از برای
ذات او بود نه از برای چیزهای دیگر خارج پس فعل مردم درین
حال خیر محض و حکمت محض بود و غرض از آن اظهار فعل بود
نه بسوای غایتی دیگر کی خواهند کی از غایت فعل اند و افعال
خاص خدای سبحانه همین حکم دارد کی بقصد اول متوجه نیست
بسوای چیزهای خارج از ذات او یعنی نه از برای سیاست
چیزهای است کی ما بعضی از آن یاد کنیم چه اگر چنین بودی
افعال او حاصل و تمام بحصول امور خارجی و مدبر آن امور و مدبر

احوال آن امور و قصد بسوای آن بودی پس امور خارجی
اسباب و علل افعال او شدی و آن شنیع و قبیح بود
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا لکن عنایت او عز و علا بکارها
و فعلی که اقتضای تدبیر و ترتیب آن امور کند از و بقصد
ثانی صادر شود و از آنکه نه هم از برای آن خیرها کند بلکه هم برای
ذات مقدس خویش کند چه فعل ذات او هم بذات اوست
نه بسوای خیرها کی منفصل علت اوست و غیر آن همچنین بود پس
مردی که بغایت قصوای برسد در اقتدای کی او را ممکن بود
بالهی سبحانه تا افعال او بقصد اول هم از برای ذات او بود
کی آن عقل الهی باشد و از برای نفس فعل و اگر فعلی کند کی سبب
فایده و نفع غیر باشد در قصد اول از برای آن غیر نکند بلکه
بوجه تعین بقصد ثانی باشد چه فعل او بقصد اول برای نفس
فعل بود یعنی نفس فضیلت و نفس خیر چه فعل او فضیلت
و خیر محض بود پس فعل او نه از برای جذب منفعتی بود و نه از
برای دفع مضرتی و نه بجهت مباهاتی و طلب ریاستی و محبت
کرامتی و اینست غرض حکمت و منتهای سعادت انسانی
کی مردم بدین درجه رسد تا جملگی ارادت خویش که تعلق
با امور خارجی دارد و جملگی عوارض نفسانی را نیست کرده اند
و خواطری که از آن عوارض طاری کی شود در و بتمامت منتفی
و مفقود نشود و نه اندرون او از شعار الهی و همت الهی ممتلی
نشود و از استیلا بعد از آن نتواند بود کی از امور طبیعی صافی
شود و از آن پاک گردد تا کی تمام پس آنگاه از معرفت و شوق
الهی ممتلی شود و با امور الهی منتقش گردد و از دواج در نفس

وذات او که عقل محض است حاصل شود همچون فضایل اولی
که از علوم و امور عقلی خواهد مقرر شود الا آنک تصور عقل
و رویت او دران حال امور الهی را و نفس او بدان بروحهای
شریفتر و لطیفتر و ظاهرتر و منکشفتر و مبینتر بود از فضایل اولی
که علوم و امور عقلی است این فصل با این حکایات سخن حکیمست
و در مطاوی این کلمات فواید بسیار است درین باب و نوع دالله
رساند دانست که کسانی که عنایت ایشان بر اصلاح بعضی
قوای مقصور شود دون بعضی یا در وقتی دون وقتی ایشان را
سعادت حاصل نباشد همچنانک ترتیب مدن و تدبیر ممالک
مطهر در حال طایفهٔ دون طایفه و اصلاح امور ایشان در وقتی
دون وقتی صورت بندد و حکیم ارسطاطالیس مثل
زده است که یک خطاف که ظاهر شود مبشر نشود بفصل
بهار و یک روز که معتدل افتد دلیل نباشد بر سعادت
موسم اعتدال پس سبیل طالب سعادت آنست که طلب
التذاذ کند بلذتی که در سیرت حکمت باشد تا آنرا شعار
خویش سازد و بچیزی دیگر مایل نشود و آن سیرت ثابت
و دایم گرداند چه سعید مطلق آنگاه بود که سعادت
او را زوال و استحاله نباشد و از انتکاس و انحطاط ایمن
بود و تقلب احوال و گردش روزگار را در و اثری زیادت
باقی نماند از جهت آنک صاحب سعادت مادام که درین
عالم باشد در تحت تصرف طبایع و اجرام فلک و کواکب
سعد و نحس ابد و محیط بود و دایر در نکبات و نوایب
و محن و مصایب شریک دیگر ابنای جنس خویش بود الا آنک

این احوال او را ذلیل و شکسته نگرداند و در احتمال آن مقاسات
شقی که دیگری از آن رسد مبتلا نشود چه مستعد تاثر و تمکن نبود
تا بد ایشان پس نه جزع و قلق برو طاری شود و نه ناسپاسی
و بی صبری ازو صادر گردد و اگر بمثل مصایب و الام ایوب
پیغامبر علیه السلم با خود ممتحن شود از حد سعادت سعدا
مایل نشود و افعال اشقیا ارتکاب نکند چه محافظت شجاعت
و شرایط صبر و ثبات قدم که او را ملکه باشد و وثوق بعاقبت
محمود و قلت مبالات بعوارض دنیاوی که در ضمیر او متمکن
شده باشد او را از آن باز دارد و از کسانی که بدین فضایل منسوب
نباشند ممتاز گرداند و آن جماعت یا بسبب ضعف طبیعت
و غلبهٔ جبن بر غریزت منفعل آن آثار شوند تا باضطراب
فاحش و جزع بر احساس الم خویشتن را فضیحت کنند و در معرض
رحمت احباب و دلسوزی دوستان و شماتت دشمنان آرند
و یا اگر باهل سعادت تشبه کنند و بظاهر صبر و سکون بتکلف
استعمال فرمایند در باطن متالم و مضطرب باشند و از غمی و عدم
معرفت و واثق نابودن بسلامت عاقبت حرکات نامناسب
از ایشان صادر شود مثال افعال و حرکات ایشان
افعال و حرکات عضو مفلوج بود که از عدم مطاوعت آلت
چون تحریکش بجانب یمین کند حرکت بطرف شمال حادث
شود و بر عکس همچنین و کسی که نفس او مرتاض نباشد از تجاوز حد
اعتدال و میل بطرف افراط یا تفریط ایمن نبود و ارسطاطالیس
گفته است سعادت چیزی ثابت غیر متغیر است چنانک گفتیم
و مردم در معرض تغیرات مختلف بسی گاه بود که کسی که خوش

عیش ترین خلق بوذ بمصیبتها عظیم مبتلا شوذ چنانک در حال
پریامس گفته اند پس مرز واگر چنین شخص در اثنا آن بلیه متوفی شوذ
مردم او را سعید نشمرند پس برین قیاس هر مردم را سعید نتوان گفت
تا معلوم نشوذ که حال او در آخر عمر چگونه خواهد بوذ و این سخنی پس
شنیع است بعد از آن در جواب این شبهت گفته است که
سیرت مردم چون محمود باشد در هر حالی که رو عارض
شوذ فاضلترین فعلی که مناسب آن حال بوذ ایثار کند
مانند صبر در وقت شدت و سخا در حال ثروت و حسن تحمل
در ایام فاقت تا در همه احوال سعید باشد و سعادت او
منتقل نشوذ و چون چنین بوذ اگر نحوستی عظیم برو وارد شوذ
بصبر و مدارا آنرا تلقی کند تا سیرت او اقتضای مزید
سعادت کند چه اگر بخلاف این بوذ سعادت او مکدر
و منغص شوذ و احزان و هموم تضاعف پذیرد تا از
افعال جمیل ممنوع شوذ و افعال جمیل چون از سعید در امثال
این احوال صادر شوذ اشراق و حسن آن زیادت بوذ چه
احتمال مصائب عظام و سهل شمردن وقایع صعب چون نه از
جهت عدم احساس یا نقصان فهم بوذ بلکه از غایت شهامت
ذات و کبر نفس و ارتفاع همت بوذ نیکوترین سیرتی باشد
پس گفته است و چون قوام سیرت بصدور افعال بوذ
چنانک گفتیم پس هیچ سعید شقی نشوذ چه هیچ وقت
ارتکاب فعلی رکیک نکند و چون چنین بوذ سعید همیشه
مغبوط باشد و اگر چه مصیبتهای که بپریامس رسید بدو رسد
از جهت آنک هیچ آفت سعید را از سعادت خویش منتقل

نتواند کرد و در همه احوال بر سنت و سیرت خویش باشد
تا اینجا سخن حکیمست و چون گفتیم سعادت آنگاه حاصل آید
که صاحبش از لذتی که در سیرت حکمت بوذ بهره یابد واجب
نموذ که بیان اقسام سیرتها و شرح لذتی که سعید را باشد
با این قواعد اضافت کنیم تا این باب تمام باشد در نوع خویش
پس گوییم سیرتها اصناف خلق بحسب بساطت سه صنف
است از جهت آنک غایات افعال ایشان سه نوع است
اول سیرت لذت که غایت افعال نفس شهوانی بوذ و دوم
سیرت کرامت که غایت افعال نفس غضبی بوذ و سیم سیرت
حکمت که غایت افعال نفس عاقله بوذ و سیرت حکمت اشرف
و اتم همه سیرتهاست و او شامل بوذ کرامت و لذت را اما
کرامتی و لذتی ذاتی نه عرضی بخلاف دو سیرت دیگر چه آنچ
از حکیم صادر شوذ جمله مختار و ممدوح باشد و از آن طلب استبدال
نکند و چون هر کسی را لذت در ادراک مطلوب خویش بوذ پس
لذت عادل در عدالت تواند بوذ و لذت حکیم در حکمت و چون
نفس فاضل را غایت مطالب نیل فضایل است پس حصول آن او را
لذیذترین چیزها باشد پس سعادت لذیذترین چیزها بوذ و هرگز
استبدال نکند ذاتی بوذ و اما لذت شهوت چون از
تواتر سبب عین الم می شوذ پس عرضی بوذ و همچنین در کرامت
و رای این حکیم یعنی ارسطاطالیس چنانک گفتیم آنست
که هر چند سعادت الهی اشرف چیزهاست و سیرت او
لذیذترین سیرتها اما از جهت اظهار فضیلت او بدیگر سعادات
خارج احتیاج افتد والا آن شرف پوشیده ماند و چون چنین بوذ

صاحبش باشد فاضلی خفیه بوذ کی فعل او ظاهر نشوذ اما اگر
باطلاع بر حقیقت آن شرف ممکن شوذ از اظهار آثارش
لذت او لذتی تام و بالفعل باشذ و سرور او سروری حقیقی بوذ
منزه از تمویه و مبرا از سبیل زخارف و اباطیل و در آن حال
محبت کمالی کی در دل او راسخ بوذ بحد شیفتگی و عشق رسد
و ننگ دارذ کی سلطان عالی را مسخر سلطان بطن و فرج کند
یا با شرف اعلا خدمت نفس ادنی کند و سرور مزخرف بلذتی
کند کی دیگر حیوانات را در آن شرکت است چه آن لذت
حسی باشذ و در معرض زوال و انتقال و از لوازم و تعاقب موذی باشذ
بملالت و کراهیت و مقتضی الم و لذت عقلی بخلاف این پس ظاهر
کی لذت عقلی ذاتیست و لذت حسی عرضی و کسی کی لذت
حقیقی ادراک نکرده باشذ چگونه بذان مایل شوذ و تا ریاضت
ذاتی فهم نکند آنجا طالب آن باشذ و تحصیل آن کی خیر مطلوب و فضیلت
تام و فوق نیابذ نشاط و ارتیاح او بذان صورت نبندذ
و حکمای قدیم را مثلی بوذه است کی در هیاکل و مساجد
آنرا اثبات کردندی و آن اینست که فرشته که موکلست بر دنیا
می گوید در دنیا خیرهای هست و شرهای هست و چیزهای هست
نه خیر و نه شر هر که این سه را بشناسد چنانکه باید شناخت
از من خلاص یابذ و بسلامت بماند و هر که نشناسد او را بکشم
تباه ترین کشتنی و آن چنان بوذ کی من او را بیکبار نکشم تا از من
برهذ لکن او را آهسته آهسته می کشم در زمان دراز و اگر کسی
درین مثل تامل کند بمعانی مسائل گذشته تنبیه یابذ و اما
شرح لذت سعادت گوییم لذت دو نوع بوذ یکی فعلی و دیگر

انفعالی لذت فعلی بحسب نظر اول از روی مجاز ماند بلذت
ذکور در مباشرت و لذت انفعالی ماند بلذت اناث
و لذت انفعالی سریع الزوال بوذ چه از طریان احوال
مختلف منفعل و متبدل شوذ و لذت فعلی ذاتی بوذ از جهت
امتناع او از انفعال متغیر نشوذ پس لذات جسمانی و حسی علی
الاطلاق از قبیل لذات انفعالی بوذ در حقیقت چه زوال را
بذان راه هست و انقضا و تبدل را آن درانذ و همان لذات
بعینها در حالتی آلام باشند و مستکره شمرند و لذت سعادت کی
مخالف آنست ذاتی است نه عرضی و عقلی است نه حسی
و الهی است نه بهیمی لذت فعلی بوذ و ازینجا گفته‌اند حکما
کی لذت صحیح صاحبش را از نقصان بتمام رسانذ و از بیماری
بصحت و از رذیلت بفضیلت و حال این دو صنف لذت
در بدایت و نهایت مختلف افتاذه است اما لذت حسی در
مبدا بنزدیک طبیعت مرغوب بوذ و شوق بذو بحسب
استیلا قوت حیوانی در تزاید باشذ و چون ممارست حاصل
آید انفعال طبع روی نمایذ تا گاه بوذ کی باندراس قوت غریزت
قبیح را مستحسن شمرذ و شنیع را جمیل بیند و چون بنهایت رسذ
التذاذ منتفی شوذ و نظر بصیرت زشتی و فضیحت آنرا
ظاهر گرداند و وخامت عاقبتش در نظر آرذ پس آنرا معادی
شوذ و لذت عقلی مخالف این لذت بوذ هم در مبدا و هم در
معاد چه در بدایت طبع آنرا کراهت دارذ و بصبر و ریاضت
و ثبات و مجاهدت بدست آیذ و بعد از حصول کشف حسن
و بها و شرف و فضل آن ظاهر شوذ و لذتی کی ورای همه لذات

بود و روی نماند و عاقبت محمود و معاد حقیقی او معاینه شود و از اینجاست
که مردم را در عنفوان عمر به ادب پدر و مادر احتیاج است و بعد از آن
به سیاست شریعت و بعد از آن به تهذیب اخلاق و عقیدت
و تقویم طریقت بر وفق حکمت و چون بدین مرتبه رسد اگر لزوم
آن سیرت را منقاد باشد بر سیاقتی که موجب سعادت شود
و مخالفت آن مقتضی شقاوت تربیت یافته باشد و چون معلوم
شد که لذت سعادت لذتی فعلی است پس چنانک لذت
انفعالی تعلق به اخذ و قبول دارد لذت فعلی را تعلق به اعطا
و ادا بود و از اینجا معلوم شود که سعادت مستلزم جود باشد
چه استیفای لذت سعادت در افشای فضیلت و اظهار حکمت
بود چنانک فرط لذت صاحب خط نیکو در اظهار کتابت و غایت
لذت صاحب الحان در ممارست آلت باشد و از جهت آنک
جود صفت کریم ترین نفایس و شریف ترین رغایب بود یعنی
اکمال غیر لذت او از همه لذات بیشتر بود و عجب آنست که این فواید
جود را که جود حقیقی است با شرف منزلت و علو مرتبت خاصیتی
است ضد خاصیت جود مجازی چه اموال و اعراض دنیاوی
به بذل ناقص شود و تبذیر در آن موجب قلت ذات ید و نیستی
ذخایر و خزاین باشد و در جود حقیقی چندانک بذل و تبذیر
بیشتر افتد نما و زیادت ذخایر بیشتر بود و از نقصان و زوال
محفوظ تر ماند باز آنک مواد جود مجازی در معرض حیف و عنف
و نهب و تسلط اضداد و اعدا و دزدان باشد و مواد جود حقیقی
از تصرف صروف و تطرق آفات و تسلط فساد و اضداد
ایمن و چون حال لذت سعادت معلوم شد الم شقاوت

که ضد آنست و درد حسرت و ندامت بر فوات چنین کرامتی
نیز هم از اینجا معلوم شود و حکما را اختلاف است :: تا سعادت
ممدوح باشد یا نه حکیم ارسطاطالیس گفته است خیرهایی در
غایت فضل بود آنرا مدح نتوان گفت بلکه خیرهای دیگر را
مدح بدان توان گفت مثالش باری عز علا و خیر محض که فیض
ذات مقدس اوست چه مدح خیرهای دیگر یا به اضافت با حضرت
او یا به اتصاف بخیریت تواند بود :: و اما ذات و صفات او از
مدح متعالی بود پس او را تمجید کنند نه مدح و چون سعادت
از قبیل خیرست چه امری الهیست سزاوار تمجید بود و از مدح
منزه و مردم را به سعادت یا به صفتی که مؤدی به سعادت
بود مدح توان گفت چنانک عدالت که مقتضی سعادت بود
مدح گویند پس معلوم شد که سعادت مفید مدح است نه اهل
مدح والله اعلم

قسم دوم

در مقاصد و آن مشتمل بر ده فصلست

فصل اول

در حد و حقیقت خلق و بیان آنک تغییر اخلاق ممکنست

خلق ملکه بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی از وی بی احتیاج
به فکری و رویتی و در حکمت نظری روشن شده است که
از کیفیات نفسانی آنچ سریع الزوال بود آنرا حال خوانند و آنچ
بطی الزوال بود آنرا ملکه گویند پس ملکه کیفیتی بود از کیفیات
نفسانی و این ماهیت خلقست و اما لمیت او یعنی سبب
وجود او نفس را دو چیز باشد یکی طبیعت و دوم عادت

اما طبیعت چنان بود که اصل مزاج شخصی چنان اقتضا کند
که او مستعد حالی باشد از احوال، مانند کسی که کمتر سببی تحریک
قوت غضبی او کند یا کسی که از اندک آوازی که بگوش او رسد
یا از خبر مکروهی ضعیف که بشنود خوف و بددلی برو غالب
شود یا کسی که از اندک حرکتی که موجب تعجب بود خنده بسیار
بی تکلف برو غلبه کند یا کسی که از کمتر سببی قبض و اندوه
بافراط برو در آید. و اما عادت چنان بود که در اول بروّیت
و فکر اختیار کاری کرده باشد و بتکلف در آن شروع می
نموده تا بممارست متواتر و فرسودگی در آن بآن کار الف
گیرد و بعد از الف تمام بسهولت بی رویت ازو صادر می شود
تا خلقی شود او را. و قدما را اختلاف بوده است اندر آنکه
خلق از خواص نفس حیوانی است یا نفس ناطقه را در استلزام
او مشارکتی است، و همچنین خلاف کرده اند در آنکه خلق هر شخصی
او را طبیعی بود یعنی ممتنع الزوال باشد چون حرارت آتش یا غیر
طبیعی؛ گروهی گفته اند بعضی اخلاق طبیعی باشد و بعضی باسباب
دیگر حادث شود و ما بدان طبیعی که بود و گروهی گفته اند همه
اخلاق طبیعی باشد و انتقال از آن ناممکن، و جماعتی گفته اند
هیچ خلق نه طبیعی است و نه مخالف طبیعت بلکه مردم را
چنان آفریده اند که هر خلق که خواهد می گیرد یا باسانی یا بدشواری
آنچه از آن موافق اقتضای مزاج بود چنانک در شاهها مذکور
یاد کردیم باسانی و آنچه بر خلاف آن بود بدشواری و سبب
هر خلقی که بر طبیعت صنفی از اصناف مردم غالب می شود
در ابتدا ارادی بوده باشد و بمداومت و ممارست ملکه

گشته؛ و ازین سه مذهب مذهب اخیر است چه بعیان مشاهده
می افتد که کودکان و جوانان بپرورش و مجالست کسانی که
بخلقی موسوم اند و بملازمت اعمال ایشان آن خلق فرامی گیرند
همچنین بسیار بخلقی دیگر موصوف بوده اند. و مذهب اول
و دوم مؤدّای است با بطال قوت تمییز و رویت و رفض
انواع تادیب و سیاست و ابطال شرایع و دیانات و اهمال
نوع انسان از تعلیم و تربیت، تا مردم بر حسب اقتضا طبع
خود می روند و مقتضی شود برفع نظام و تعذر بقای نوع و کذب
و شناعت این قضیه بس ظاهر است. و از ارباب مذهب اول
جمعی از حکما که معروف اند برواقیان گفته اند همه مردم بر فطرت
بر طبیعت خیر آفریده شده و بمجالست اشرار و ممارست شهوات
و عدم تادیب و زجر از فواحش بجایی رسند که در حسن هیچ
امور فکر نکنند و از هر طریق که تواند بمرغوب و مشتهای بوصل
نمانند تا بتدریج طبیعت بدی در ایشان راسخ شود. و گروهی
دیگر پیش از ایشان گفته اند مردم را از طینت سفلی و ثفل طبایع
آفریده اند و کدورات عالم در ماده او صرف که آنکه بدین سبب
در اصل طبیعت شر در ایشان مرکوز است و قبول خیر بتوسط
تعلیم و تادیب کنند و بعضی از ایشان که در غایت شر باشد
بتادیب اصلاح نپذیرند و بعضی که اصلاح پذیر باشند اگر از ابتدا
نشو با اهل فضیلت و اخیار نشینند خیر شوند و الا بر طبیعت
اصل بمانند و مذهب جالینوس آنست که بعضی از مردمان
بطبع اهل خیرند و بعضی بطبع اهل شر و باقی متوسط میان هردو
و قابل هر دو طرف و این دو مذهب اول را ابطال کرده اند

حجت کی اگر همه مردمان در فطرت خیر باشند و بتعلیم بشر
انتقال می کنند بضرورت استفادت شر یا از خوذ کنند یا از غیر
خوذ اگر از خوذ کنند پس قوتی کی در ایشان بوذ مقتضی شر بوذ
و چون چنین بوذ بطبع خیر نبوذه باشند بل اشرار بوذه باشند
و اگر در ایشان هم قوت شر باشذ و هم قوت خیر و لکن قوت
شر غالب می شوذ بر قوت خیر هم لازم اید کی شریر بطبع باشند
و اما اگر شر از غیر خوذ استفادت می کنند از اخیار بطبع اشرار
باشند پس همه مردمان بطبع اخیار نبوده باشند و همین حجت
بعینها در ابطال آنک همه مردمان بطبع اشرار باشند استعمال توان
کرد و چون از هر دو مذهب ابطال کرد مذهب سوم اثبات
کرده و لغت بعیان و مشاهده می بینم که طبیعت بعضی مردمان
اقتضای خیر می کند و هیچ وجه از آن انتقال نمی کند و ایشان
اندک اند و طبیعت بعضی اقتضای شر می کند و هیچ وجه قبول
خیر نمی کند و ایشان بسیارند و باقی متوسط اند کی بمجالست
اخیار خیر می شوند و بمخالطت اشرار شریر می شوند و حکیم
ارسطاطالیس در کتاب اخلاق و در کتاب مقولات گفته
است اشرار بادب و تعلم اخیار شوند و هر چند
این حکم علی الاطلاق نبود اما تکرار مواعظ و نصایح و تواتر
تادیب و تهذیب و مواخذت سیاسات نسندیده هرا
اسای بکنند پس طایفه باشند کی هر چند زودتر قبول آداب
کنند و اثر فضلیت بی مهلت و درنگی در ایشان ظاهر شوذ
و طایفه دیگر باشد کی حرکت ایشان بسوی التزام فضایل
و آداب و اشتغال بطی تر بوذ و اما دلیل حکما متاخر

بر آنک هیچ خلقی طبیعی نیست آنست کی گویند هر خلقی تغییر
پذیرد و هیچ چیز از آنچ تغیر پذیرد طبیعی نبوذ نتیجه دهد
کی هیچ خلق طبیعی نبوذ و این قیاسی صحیح است بر صورت
ضرب دوم از شکل اول مقدمه صغرای بیانی کی گفته
امد از شهادت عیان و وجوب تادیب احداث و حسن
شرایع کی سیاست خدای تعالی است ظاهرست و مقدمه
کبرای نیز در نفس خوذ بین است چه همه کس بضرورت
داند کی طبع آب را کی مقتضی میل اوست بسفل تغیر نتوان
کرد تا میل کند بجهتی دیگر و طبع آتش را از احراق نتوان
گردانید و در دیگر امور طبیعی بر این مثال پس اگر خلق طبیعی
بوذی عقلا بتادیب کودکان و تهذیب جوانان و تقویم
اخلاق و عادات ایشان تغیر بوذندی و بر آن اقدام
ننموذندی و اگر کسی بنظر اعتبار در احوال کودکان و اخلاق
ایشان تامل کند و علی الخصوص کودکانی را کی بر درگ
از طرفی بطرفی برند آن معنی او را روشن گردد و کودک
در ابتدا فطرت مقتضای طبیعت اظهار کند چون قوت
رویت او بدان درجه نرسیده باشذ کی احوال و ارادت خویش
بحیلت و خدیعت پوشیده گرداند و هانک دیگر اصناف کی
اصحاب تمیز و فکر باشند تا آنچ قبیح شمرند مخفی دارند و بتکلف
آنچ مستحسن دانند فرانمایند و در کودکان ظاهرست
که بعضی مستعد قبول آداب باشند باسانی و بعضی
بدشواری و بعضی را طبع از قبول آن متنفر بوذ و مقتضیات
امزجه ایشان چون حیا و وقاحت و سخا و خست و فساد

در رقّت و دیگر احوال ازیشان صادر و بعد از آن بعضی سهل
الانقیاد باشند در قبول اضداد آن حالات و بعضی عسر الانقیاد
و بعضی ممکن القبول و بعضی ممتنع القبول تا برخی خیّر باشند و برخی
شریر و بعضی متوسط چون مشاهده است احوال خُلق و خَلق
که همچنانک هیچ صورت بصورتی مشابه نیست هیچ خلق
مناسب خلقی همه نبوذ و اگر اهمال تادیب و سیاست کنند
و زمام هرکس بدست طبع او دهند همه عمر بر حالتی که مقتضای
مزاج او بوذ در اصل یا آخر عارض شده باشد باتفاق بماند بعضی
در قید غضب و بعضی در حبالهٔ شهوت و گروهی اسیر حرص
و گروهی مبتلای بکبر و لکن مؤدّب اول همه جماعت را ناموس
الهی بوذ علی العموم و مؤدّب ثانی اهل تمییز را از اذهان صحیح
ازیشان حکمت بوذ علی الخصوص تا از آن مراتب بمدارج کمال
رسند پس واجب بوذ بر پدر و مادر که فرزندان را اول در قید
ناموس آورند و باصناف سیاسات و تادیبات اصلاح
عادات ایشان کنند جماعتی را که مستحق ضرب و توبیخ باشند
چندانک از آن جنس بقدر حاجت در تادیب ایشان لازم
دانند و گروهی را که بمواعید خوب از کرامات و راحات
باصلاح توان آورد از آن معانی در باب ایشان تقدیم
رسانند و علی الجمله ایشان را اجباراً و اختیاراً بر آداب ستوذه
و عادات پسندیده بدارند تا آن را ملکه کنند و چون بکمال عقل
رسند از ثمرات آن متمتع باشند و برهان بر آنک طریقت قویم
و منهاج مستقیم آن بوذه است که ایشان را بران داشته باشند
اند بفعل کنند و اگر مستعد کرامتی بزرگتر و سعادتی جسیم‌تر

بآسانی بآن رسند ان شاء الله و هو ولیّ التوفیق

فصل دوم

در آنک صناعت تهذیب اخلاق شریف‌ترین صناعاتست

شرف هر صناعتی که مقصور بوذ بر اصلاح جوهری موجودی
از موجودات بحسب شرف آن موجود تواند بوذ در ذات
خویش و این قضیه است در عقل عقلا ظاهر و مکشوف چه
صناعت طب که غرض از او اصلاح بدن انسانست شریفتر بوذ
از صنعت دباغت که غرض از او استصلاح پوست حیوانات
مرده باشد و چون شریفترین موجودات این عالم نوع انسانست
چنانک در علوم نظری مبرهن شده است و ما در فصل چهارم
از قسم اول بآن اشارتی کرده‌ایم و وجود این نوع متعلق
بقدرت خالق و صانع اوست جلّ اسمه و عظم ذکره و تجوید
وجود و اکمال جوهرش مفوض برای در رویت و تدبیر و ارادت
او چنانک بیان کردیم و چون کمال هر چیزی در صدور فعل خاص
اوست از او بر تمامترین وجهی و نقصان او در قصور از صدور
از او چنانک در اسب یاد کرده‌اند که اگر مصدر خاصیت خویش
نباشد بر وجه اتم همچون خر نقل اثقال را شاید یا همچون
گوسفند ذبح را و اظهار خاصیت انسان که انسانی
اصدار افعال خاص او کند از او تا وجودش بکمال رسد جز بتوسط
این صناعت صورت نبندد پس صناعتی که ثمرهٔ او کمال
اشرف موجودات این عالم بود اشرف صناعات اهل
عالم تواند بوذ و باید دانست که همچنانک در اشخاص هر
صنفی از اصناف حیوانات بل اصناف نامیات و جمادات

تفاوتی فاحش است چه اسب دونده تازی با اسب کودن بالانی و تیغ هندی تیز با تیغ نرم آهن زنگ خورده در یک سلک نتوان آورد و در اشخاص مردم تفاوت از آن بیشتر است که در هیچ نوع از انواع موجودات این اختلاف و مباینت نیست که درین نوع و آن شاعر که گفته است

ولم ار امثال الرجال تفاوتت الی المجد حتی عد الف بواحد

اگرچه پنداشته است که مبالغت می کند ولکن بحقیقت مقصر بوده است چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اشرف و افضل کاینات بود و بتوسط این صناعت میسر می شود که ادنی مراتب انسانی را باعلا مدارج رساند بحسب استعداد و قدر صلاحیت او هرچند همه مردمان قابل یک نوع کمال نباشند چنانک گفته اند پس صناعتی که بدو اخس موجودات را اشرف کاینات توان کرد چه شریف صناعتی تواند بود این قدر درین باب کفایت بود تا سخن بحد اطناب نکشد والله المیسر للخیرات والموفق للحسنات ❁

فصل سیم

در انواع اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آن است

در علم نفس مقرر شده است که نفس انسانی را سه قوت متباین است که باعتبار آن قوتها مصدر افعال و آثار مختلف می شود بمشارکت ارادت و چون یکی ازین قوتها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود شوند یکی قوت ناطقه که آنرا نفس ملکی خوانند و آن مبدا فکر و تمییز و شوق نظر در حقایق امور بود و دوم قوت غضبی که آنرا نفس سبعی خوانند و آن مبدا غضب و دلیری و اقدام بر اهوال و شوق تسلط و ترفع و مزید جاه بود و سیم قوت شهوانی که آنرا نفس بهیمی خوانند و آن مبدا شهوت و طلب غذا و شوق التذاذ بمآکل و مشارب و مناکح بود چنانک در قسم اول اشارتی بآن قسم تقدیم افتاد پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوای تواند بود چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او باکتساب معارف یقینی بود نه بآنچ گمان برند که یقینی است و بحقیقت جهل محض بود از آن حرکت فضیلت علم حادث شود و بتبعیت فضیلت حکمت لازم آید و هرگاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد نماید نفس عاقله را و قناعت کند بر آنچ نفس عاقله قسط او شمرد و تهیج بی وقت و تجاوز حد ننماید در احوال خویش نفس را از آن حرکت فضیلت حلم حادث شود و فضیلت شجاعت بتبعیت لازم آید و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچ عاقله نصیب او نهد و در انتباع هوای خویش مخالفت او نکند از آن حرکت فضیلت عفت حادث شود و فضیلت سخا بتبعیت او لازم آید و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمازج و متسالم شوند از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث شود که کمال و تمام آن فضایل بآن بود و آنرا فضیلت عدالت خوانند و ازین جهت است که اجماع و اتفاق جملگی حکما متأخر و متقدم حاصلست بر آنک اجناس فضایل چهارست حکمت ∴ و شجاعت ∴ و عفت ∴ و عدالت و هیچ کس

مستحق مدح و مستعد مباهات و مفاخرت نشود الا بیکی
ازین چهار یا بهر چهار چه کسانی که بشرف نسب و بزرگی
دودمان فخر کنند مرجع با آن بود که بعضی از آبا و اسلاف
ایشان باین فضایل موصوف بوده اند و اگر کسی بتفوق و تغلب
یا بکثرت مال مباهات کند اهل عقل را بروا انکار رسد و بعبارتی
دیگر پیش ازین گفته اند که نفس را دو قوتست یکی ادراک
بذات و دوم تحریک بآلات و هر یکی ازین دو منشعب شود
بدو شعبه اما قوت ادراک بقوت نظری و قوت عملی
و اما قوت تحریک بقوه دفع یعنی غضبی و قوت جذب یعنی
شهوی پس باین اعتبار قوای چهار شود و چون تصرف هر یک
در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود چنانک باید و چندانک
باید بی افراط و تفریط فضیلتی حادث شود پس فضایل نیز
چهار بود یکی از تهذیب قوت نظری و آن حکمت بود
و دوم از تهذیب قوت عملی و آن عدالت بود و سیم از تهذیب
قوت غضبی و آن شجاعت بود و چهارم از تهذیب
قوت شهوی و آن عفت بود و چون کمال قوت عملی آن
بود که تصرفات او در آنچ تعلق بعمل دارد بر وجهی باشد
که باید و تحصیل این فضایل تعلق بعمل دارد ازین جهت حصول
عدالت موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر چنانک
در اعتبار اول گفته اند و اینجا اشکالی وارد است و آن
آنست که حکمت را قسمت کردیم بنظری و عملی و حکمت
عملی را سه صنف که یکی از آن مشتمل است بر فضایل
چهارگانه که یکی از آن حکمتست پس نفس حکمت قسمی باشد

از اقسام حکمت و آن قسمتی مدخول بود و حل این اشکال آنست
که همچنانک عمل را تعلقی است بنظر و بدین سبب در اقسام علوم
قسمی که مقصور بود بر علم باموری که وجود آن تعلق بتصرف عالم
دارد موسوم شده است بقسم عملی نظر را نیز تعلقی است بعمل
چه نظر از اموری است که وجود آن تعلق بتصرف ناظر دارد پس
ازین جهت تحصیل اصل حکمت قسمی از اقسام حکمت عملی آمد چنانک
عدالت از حکمت است حکمت از عدالت بود با آنک مراد از
حکمت درین مقام استعمال عقل عملی باشد چنانک باید و آنرا
حکمت عملی نیز خوانند و بسبب اختلاف اعتبار اخلال از قسمت
زایل شود و شک برخیزد و هر یکی ازین فضایل اقتضای استحقاق
مدح صاحب فضیلت بشرط تعدی کند از و بغیر او چه مادام
که آثار فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او سرایت
نکند موجب استحقاق مدح نشود مثلا صاحب سخاوت
را که سخاوت او از و تعدی نکند منفاق خوانند
نه سخی و صاحب شجاعت را چون بدین صفت بود غیور خوانند
نه شجاع و صاحب حکمت را مستبصر خوانند نه حکیم اما چون
فضیلت عام شود و اثر خیرش بدیگران سرایت کند مر ایشان را
سبب خوف و رجای دیگران گردد پس سخاوت سبب رجا بود
و شجاعت سبب خوف اما در ساحت این دو فضیلت
تعلق بنفس حیوانی فانی دارد و علم هم سبب رجا بود و هم
سبب خوف هم در دنیا و هم در آخرت چه این فضیلت تعلق
بنفس ملکی باقی دارد و چون رجا و خشیت که سبب
سیادت و احتشام باشند حاصل آید مدح لازم شود

ودر رسوم این فضایل گفته اند که حکمت انست که معرفت هر چه
هست وجود دارد حاصل شوذ وچون موجودات یا الهی است
یا انسانی پس حکمت دو نوع بوذ یکی دانستن ودیگر کردن
یعنی نظری وعملی وشجاعت انست که نفس غضبی نفس ناطقه
را انقیاد نماید تا در امور هولناک مضطرب نشوذ واقدام
برحسب رای او کند تا هم فعلی که کند جمیل بوذ وهم صبری
که نماید محمود باشد وعفت انست که شهوت مطیع نفس ناطقه
باشد تا تصرفات او بحسب اقتضاء رای او بوذ واثر حریت
درو ظاهر شوذ واز تعبد هوای نفس واستخدام لذات
فارغ ماند وعدالت انست که این همه قوتها با یکدیگر
اتفاق کنند وقوت ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف
هواها وتجاذب قوتها صاحبش را در ورطهٔ حیرت
نیفکند واثر انصاف وانتصاف درو ظاهر شوذ والله اعلم

فصل چهارم

در انواعی که در تحت اجناس فضایل باشند

ودر تحت هر یکی ازین اجناس چهارگانه انواع نامحصور بوذ
وما اخص مشهورست یاد کنیم اما انواعی که در تحت جنس
حکمتست هفتست اول ذکا ودوم سرعت فهم
وسیم صفاء ذهن وچهارم سهولت تعلم وپنجم حسن تعقل
وششم تحفظ وهفتم تذکر اما ذکا ان بوذ که از
کثرت مزاولت مقدمات منتجه سرعت انتاج قضایا
وسهولت استخراج نتایج ملکه شوذ برمثال برقی که بدرفشد
واما سرعت فهم ان بوذ که نفس را حرکت از ملزومات

بلوازم ملکه شده باشد تا در ان بفصل مکثی محتاج نشوذ واما
صفاء ذهن ان بوذ که نفس را استعداد استخراج مطلوب
بی اضطراب وتشویش که روطاری گردد حاصل اید واما
سهولت تعلم ان بوذ که نفس حدتی اکتساب کند در نظر
تا بی ممانعت خواطر متفرقه بکلیت خویش متوجه مطلوب
می کند واما حسن تعقل ان بوذ که در بحث واستکشاف
از هر حقیقتی حد ومقداری که باید نگاه دارد تا نه اهمال
داخلی کرده باشد ونه اعتبار خارجی واما تحفظ ان
بوذ که صورتهای را که عقل یا وهم بقوت تفکر یا تخیل
ملخص ومستخلص گردانیده باشد نیک نگاه دارد وضبط
کند واما تذکر ان بوذ که نفس را ملاحظت صور محفوظه
هر وقت که خواهد بآسانی دست دهد از جهت ملکه که
اکتساب کرده باشد واما انواعی که در تحت جنس شجاعت است
یازده نوع است اول کبر نفس ودوم نجدت وسیم
بلند همتی وچهارم ثبات وپنجم حلم وششم سکون
وهفتم شهامت وهشتم تحمل ونهم تواضع ودهم حمیت
ویازدهم رقت واما کبر نفس ان بوذ که نفس بکرامت
وهوان مبالات نکند وبیسار وعدمش التفات
نماید بلکه بر احتمال امور ملایم وغیر ملایم قادر باشد
واما نجدت ان بوذ که نفس واثق باشد بثبات خویش
تا در حالت خوف جزع بر وی راه نیابد وحرکات نا منتظم ازو
صادر نشوذ واما بلند همتی ان بوذ که نفس را در طلب ذکر
جمیل سعادت وشقاوت این جهانی در چشم نیفتد

و بدان استبشار و ضجرت نماند تا بجایی که از هول مرگ
نیز باک ندارد. و اما ثبات آن بود که نفس را قوت مقاومت
آلام و شدائد متنفر شده باشد تا از عارض شدن امثال
آن شکسته نشود. و اما حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل
شود که غضب بآسانی تحریک او نتواند کرد و اگر مکروهی بدو
رسد در شغب نیاید. و اما سکون آن بود که در خصومات
یا در حربهایی که جهت محافظت حرمت یا ذب از شریعت
لازم شود خفت و سبکساری نماید و آن را عدم طیش نیز
گویند. و اما شهامت آن بود که نفس حریص گردد بر اقتناء
امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل. و اما تحمل آن بود که
نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در استعمال از جهت اکتساب
امور پسندیده. و اما تواضع آن بود که خود را مزیتی نشمرد
بر کسانی که جاه ایشان از او نازلتر باشد. و اما حمیت
آن بود که در محافظت ملت یا حرمت از چیزهایی که
محافظت از آن واجب بود تهاون نماید. و اما رقت
آن بود که نفس از مشاهده تألم ابناء جنس متأثر شود بی
اضطرابی که در افعال او حادث گردد

و اما انواعی که در تحت جنس عفت است دوازده است
اول حیا. و دوم رفق. و سوم حسن هدی. و چهارم
مسالمت. و پنجم دعت. و ششم صبر. و هفتم قناعت
و هشتم وقار. و نهم ورع. و دهم انتظام. و یازدهم حریت
و دوازدهم سخا. اما حیا انحصار نفس باشد در وقت استشعار
از ارتکاب قبیحی جهت احتراز از استحقاق مذمت

و اما رفق انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق
تبرع و آن را دمائت نیز خوانند. و اما حسن هدی آن بود که نفس را
بتکمیل خویش بحلیهای ستوده رغبتی صادق حادث شود
و اما مسالمت آن بود که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع
آرای مختلفه و احوال متباینه از سر قدرت و ملکه بی اضطراب
را بدان تطرق نبود. و اما دعت آن بود که نفس ساکن
باشد در وقت حرکت شهوت و مالک زمام خویش بود
و اما صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوا تا مطاوعت
لذات قبیحه از او صادر نشود. و اما قناعت آن بود که
نفس آسان فرا گیرد در امور مأکل و مشارب و ملابس
و غیر آن و رضا دهد بآنچه سد خلل کند از هر جنس که اتفاق
افتد. و اما وقار آن بود که نفس در وقتی که منبعث باشد
بسوی مطالب آرام نماید تا از شتاب زدگی مجاوزت
حدار و صادر نشود بشرط آنکه مطلوب فوت نکند. و اما
ورع آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال
پسندیده و قصور و فتور را بدان راه ندهد. و اما انتظام
آن بود که نفس را تقدیر و ترتیب امور بر وجه وجوب
و حسب مصالح نگاه داشتن ملکه شود. و اما حریت
آن بود که نفس متمکن شود از اکتساب مال از وجوه مکاسب
جمیله و صرف آن در وجوه مصارف محموده و امتناع نماید
از اکتساب مال از وجوه مکاسب ذمیمه. و اما سخا آن بود که
انفاق اموال و دیگر مقتنیات بر وی سهل و آسان بود
تا هر که باید چندانکه باید بمنصب استحقاق میرساند

و سخا نوعیست که در تحت او انواع بسیارست و تفصیل بعضی
از آن است. انواع فضایل که در تحت جنس سخاست و آن
هشت بود: اول کرم، و دوم ایثار، و سیم عفو، و چهارم مروت
و پنجم نبل، و ششم مواسات، و هفتم سماحت، و هشتم مسامحت
اما کرم آن بود که بر نفس سهل نماید انفاق مال بسیار در اموری
که نفع آن عام بود و قدرش بزرگ باشد بر وجهی که مصلحت
اقتضا کند. و اما ایثار آن بود که بر نفس آسان نماید از سر حاجتی
که بخاصهٔ او تعلق داشته بود برخاستن و بذل کردن در وجه کسی
که استحقاق آن او را ثابت بود. و اما عفو آن بود که بر نفس
آسان بود ترک مجازات بدی یا طلب مکافات نیکی
با حصول تمکن از آن و قدرت. و اما مروت آن بود که
نفس را رغبتی صادق بود بر تحلی بزینت افادت و بذل
ما لابد با زیادت بر آن. و اما نبل آن بود که نفس ابتهاج نماید
بملازمت افعال پسندیده و مداومت سیرت ستوده. و اما
مواسات معاونت یاران و دوستان و مستحقان بود در معیشت
و شرکت دادن ایشان را با خود در قوت و مال. و اما سماحت
بذل کردن بعضی باشد بدل خوشی از چیزهایی که واجب نبود
بذل آن. و اما مسامحت ترک گرفتن بعضی بود از چیزهایی که
واجب نبود ترک آن از طریق اختیار. و اما انواعی که در تحت
جنس عدالت است دوازده است: اول صداقت، و دوم
الفت، و سیم وفا، و چهارم شفقت، و پنجم صلهٔ رحم، و ششم
مکافات، و هفتم حسن شرکت، و هشتم حسن قضا، و نهم تودد
و دهم تسلیم، و یازدهم توکل، و دوازدهم عبادت. اما صداقت

محبتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام بهمگی اسباب فراغ
صدیق و ایثار رسانیدن هر چه او را ممکن باشد باو. و اما
الفت آن بود که رایها و اعتقادات گروهی در معاونت
یکدیگر بجهت تدبیر معیشت متفق شود. و اما وفا آن بود که
از التزام طریق مواسات و معاونت تجاوز جایز نشمرد
و اما شفقت آن بود که از حالی غیر ملایم که بکسی رسد
مستشعر بود و همت بر ازالت آن مقصور دارد. و اما صلت
رحم آن بود که خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی
شرکت دهد. و اما مکافات آن بود که احسانی را که با او کنند
بمانند آن یا بزیادت از آن مقابله کند و در اسائت بکمتر از آن
و اما حسن شرکت آن بود که دادن و ستدن در معاملات
بر وجه اعتدال کند چنانک موافق طبایع دیگران آید. و اما
حسن قضا آن بود که حقوق دیگران که بر وجه مجازات
می گزارد از منت و ندامت خالی باشد. و اما تودد طلب
مودت اکفا و اهل فضل باشد بخوش رویی و نیکو سخنی و دیگر
چیزهایی که مستدعی این معنی بود. و اما تسلیم آن بود که بفعلی
که تعلق بباری سبحانه و تعالی داشته باشد یا بکسانی که بر ایشان
اعتراض جایز نبود رضا دهد و بخوش منشی و تازه رویی آن را
تلقی نماید و اگر چه موافق طبع او نبود. و اما توکل آن بود که
در کارهایی که حوالهٔ آن با قدرت و کفایت بشر نبود و رای
و رویت خلق را در آن مجال تصرفی صورت نبندد زیادت
و نقصان و تعجیل و تاخیر نطلبد و بخلاف آنچ باشد میل نکند
و اما عبادت آن بود که تعظیم و تمجید خالق خویش جل و علا

مقربان حضرت او چون ملائکه و انبیا و اولیا علیهم السلام و طاعت
و متابعت ایشان و انقیاد اوامر و نواهی صاحب شریعه
ملکه کند و تقوی را که مکمل و متمم این معانی بود شعار و دثار
خود سازد این است حصر انواع فضائل و از ترکیب بعضی با بعضی
فضیلتهائی اندازه تصور توان کرد که بعضی را نامی خاص بود
و بعضی را نبود والله ولی التوفیق

فصل پنجم

در حصر اضداد اجناس که اصناف رذائل باشد

چون فضائل در چهار جنس محصورست اضداد آن که اجناس
رذائل باشد در بادی النظر هم چهار تواند بود و آن جهل باشد
که ضد حکمت است و جبن که ضد شجاعت است و شره که
ضد عفت است و جور که ضد عدالت است .:. و اما بحسب
نظر مستقصی و بحث مستوفی هر فضیلتی را حدی است
که چون از آن حد تجاوز نمایند چه در طرف غلو و چه در طرف
تقصیر برذیلتی ادا کند بل هر قیدی که در تحدید فضیلتی
معتبر بود چون اهمال کنند یا هر قیدی که نامعتبر بود چون رعایت
کنند آن فضیلت رذیلت گردد پس هر فضیلتی بمثابت وسطی
است و رذائل که بازای او باشد بمنزلت اطراف مانند مرکز و دایره
تا همچنانک بر سطح دایره یک نقطه که مرکز است دورترین
نقطهاست از محیط و دیگر نقط که اعداد آن در حصر و عد
نیاید از جوانب چه بمحیط و چه داخل محیط هر یک در جانبی که باشد
بمحیط نزدیکتر باشد از مرکز همچنین فضیلت را نیز حدی بود که
آن حد از رذائل در غایت بعد باشد و انحراف از آن حد بهر

و جانب که اتفاق افتد موجب قرب بود برذیلتی و اینست مراد
حکما از آنچ گویند فضیلت در وسط بود و رذائل بر اطراف پس
ازین روی بازای هر فضیلتی رذیلتهای نامتناهی باشد
چه وسط محدود باشد و اطراف نامحدود و ملازمت فضیلت
مانند حرکت بود بر خطی مستقیم و ارتکاب رذیلت مانند انحراف
ازان خط و ظاهرست که میان دو حد خط مستقیم جز یکی نتواند
بود و خطهای نامستقیم نامتناهی تواند بود همچنین استقامت
در سلوک طریق فضیلت جز بر یک نهج صورت نبندد و انحراف
ازان منهج نامحدود باشد و ازین جهت صعوبتی که در التزام طریقت بود
فضائل واقع باشد و آنچ در بعضی اشارات نوامیس الهیه است
که صراط خدای از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر بود عبارت
ازین معنی است چه وجود وسط حقیقی در میان اطراف
نامتناهی متعذر بود و تمسک بدان بعد از وجود متعذر
تر و بدانچ حکما گفته اند إصابةُ نقطةِ الهدف أعسرُ من العدول
عنها و لزوم الصواب بعد ذلک حتی لا یُخطیها أعسرُ و أصعبُ
همین معنی خواسته اند و باید دانست که وسط بدو معنی
اعتبار کنند یکی آنچ فی نفسه وسط بود میان دو چیز مانند
چهار که وسط بود میان دو و شش و انحراف ازین وسط
محال باشد و دیگر آنچ وسط بود باضافت مانند اعتدال
نوعی و شخصی نزدیک اطبا و اعتبار وسط درین علم هم ازین
قبیل باشد و ازینجاست که شرائط هر فضیلتی بحسب هر شخصی
مختلف شود و باختلاف اعمال و احوال و ازمنه و غیر آن
هم اختلافی لازم آید و بازای هر فضیلتی از فضائل [illegible]

رذائل نامتناهی باشد چنانک گفتیم پس رذائل شخصی در حد و عدد
نتوان آورد و ازین سبب است کی دواعی شر بسیار
و دواعی خیر اندک و لیکن حصر این اشخاص و اعداد بر صاحب
صناعت نیست چه صاحب صناعت اعطاء اصول و قوانین
بود نه احصاء جزویات چنانک در ذکر و زر کورا قانونی بود
در تصور درو انکسارها کی بتوسط آن قانون اشخاص نامتناهی
ازین دو نوع در عمل توانند آورد و در هر موضعی مصلحت آن موضع
از آنچ ماده معین و مقدار معین و تقدیر احتیاجی که باشد
امضا کنند رعایت تقدیم رسانند و واجب نبود کی تصور کنند
اعداد درها و انکسارها مختلف که در وجود توان آورد و اعداد
نسابها کی در طریق صناعت آمد و چون انحرافات راجع
با دو نوع است یکی آنچ از مجاوزت در طرف افراط لازم آید
و دیگر آنچ از مجاوزت در طرف تفریط لازم آید پس بازای
هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد کی آن فضیلت وسط بود
و آن دو رذیلت دو طرف و چون بیان کرده آمد کی اجناس
فضائل چهارست پس اجناس رذائل هشت باشد دو از آن
بازای حکمت و آن سفه بود و بله و دو بازای شجاعت و آن
تهور بود و جبن و دو بازای عفت و آن شره بود و خمود شهوت
بود و دو بازای عدالت و آن ظلم و انظلام اما سفه و آن در
طرف افراطست استعمال قوت فکری بود در آنچ واجب
نبود یا زیادت بر آنچ مقدار واجب بود و بعضی آنرا گربزی
خوانند و اما بله و آن در طرف تفریط است تعطیل
این قوت بود بارادت نه از روی خلقت و اما تهور و آن

در طرف افراطست اقدام بود بر آنچ اقدام کردن بر آن جمیل
نباشد و اما جبن و آن در طرف تفریطست حذر بود از
چیزی کی حذر از آن محمود نبود و اما شره و آن در طرف
افراطست و لوع باشد بر لذات زیادت از مقدار واجب
و اما خمود شهوت و آن در طرف تفریطست سکون بود
از حرکت در طلب لذات ضروری که شرع و عقل در اقدام
بر آن رخصت داده باشند از روی ایثار نه از راه نقصان
خلقت و اما ظلم و آن در طرف افراطست تحصیل اسباب
معاش بود از وجوه ذمیمه و اما انظلام تمکین دادن
طالب اسباب معاش بود از غصب و نهب آن را و انقیاد
نمودن در فرا گرفتن آن بی استحقاق و سبیلی کی بطریق تذلل
و بسبب آنک وجوه توصل باموال و اقوات و غیر آن بسیار
ظالم و خائن همیشه بسیار مال باشند و متظلم کم سرمایه
و عادل متوسط حال و هم برین سیاقت در انواعی کی تحت اجناس
فضائل باشد اعتبار باید کرد تا بعدد هر نوعی دو رذیلت
معلوم شود یکی در حد افراط و دیگر در جانب تفریط و تواند بود
کی هر یکی را ازین انواع و اصناف در هر لغتی نامی معین
وضع نکرده باشند اما چون معنی در تصور آمد از عبارت
فراغی حاصل آمد چه عبارت برای توصل بمعانی بکار دارند
و ما از جهت مثال آنچ بازای نوعی چند لازم آمد یاد کنیم
تا دیگران بر آن قیاس کنند گوییم از انواع حکمت هفت نوع
بر شمرده ایم ذکا و سرعت فهم و صفاء ذهن و سهولت
تعلم و حسن تعقل و تحفظ و تذکر اما ذکا وسط بود

میان خبث و بلادت خبث در جانب افراط و بلادت
در جانب تفریط و مذموم بلادت آن خواهیم کی از سوی اهمال
بود نه از عدم خلقت. و اما سرعت فهم وسط بود میان
سرعت تخیلی کی بر سبیل اختطاف افتد بی احکام فهم و ابطائی
کی از تاخیر بفهم ملکه شود. و اما صفاء ذهن وسط بود میان
ظلمتی کی در نفس حادث شود تا سبب آن در استنباط نتایج
تاخیر افتد و میان التهابی که بسبب مجاوزت مقدار
از مطلوب باز دارد. و اما سهولت تعلم واسطه بود میان
مبادرتی کی استثبات صور را مجال ندهد و میان تصعبی
کی سعد ز مودای بود. و اما حسن تعقل واسطه بود میان
صرف فکر با دراک چیزهای کی در تعقل مطلوب زاید باشد
و میان قصور فکر از تعقل تمامی مطلوب. و اما حفظ
واسطه بود میان عنایتی زاید بضبط آنچ ضبطش بی فایده
بود و میان غفلتی از استثبات صور کی مودای بود با عراض
از آنچ حفظش مهم باشد. و اما ذکر واسطه بود میان فرط
استغراقی کی اقتضای تضیع روزگار و کلالت آلت کند و میان
نسیانی کی از اهمال آنچ مراعات آن واجب بود لازم آید
و بر این نسق در انواع دیگر اجناس می باید گفت و باشد
کی بعضی رذایل را نامی مشهور بود چنانک وقاحت و خرق کی دو طرف
فضیلت حیا اند و اسراف و بخل کی دو طرف فضیلت سخا اند
و تکبر و تذلل کی دو طرف فضیلت تواضع اند و فسق و تحرج
کی دو طرف فضیلت عبادت اند و باشد کی فضیلتی را اصناف
با وسط وجودی بود مانند سخاوت و شجاعت و طرف افراطش

بر بعضی ناقص نظران ملتبس شود و میان آن رذیلت و نفس
فضیلت فرقی نکنند تا چندانک اسراف و تهور بیشتر بینند
کمال زیادتی فضیلت کاملترست و در طرف تفریطش اشتباه
سعد چنانک در بخل و جبن چه آن طرف عدمیست و مباینت
بود و عدم سخت ظاهرست و در فضیلتی کی با ضافت عدمی با وسط
بود عکس این حکم افتد مثلا در تواضع و حلم طرف افراط ملتبس
شود و طرف تفریط کی وجودی بود التباس سازد و در فضیلتی
کی بعضی رحمانی.. در یک طرف موسوم نباشد مانند عدالت
هر دو طرف واضح بود اینست بیان اصناف رذایل بر اجمال
و از بعضی ازین اصناف انواع امراض نفس را حادث شود
چنانک بعد ازین شرح اسباب و علامات و علاجات آن داده

فصل ششم

در فرق میان فضایل و آنچ شبیه فضایل بود از احوال

پیش ازین در بابی کی بر بیان خیر و سعادت مقصور بود یاد
کرده ایم کی موجبات سعادت تکمیل قوای ناقصه است و بیان
کرده ام کی تکمیل قوای بتحصیل فضایل چهارگانه متمشی شود پس
موجبات سعادت اجناس فضایل چهارگانه بود و انواعی
کی در تحت آن اجناس باشند و سعید کسی بود کی ذات او
مجمع آن صفات بود و چون یک جنس ازین فضایل تعلق بقوت
نطقی دارد و آن حکمتست و سه جنس باقی تعلق بعمل دارد
پس مطهرات نفس ناطقه بود و مطهرات سه جنس باقی
بدن و چون افعالی صادر می شود از مردم شبیه بافعال
اهل فضایل و در تمیز میان فضیلت و آنچ نه فضیلت بود بمعرفت

حقیقت هر فعلی و بیان آنچ مبدأ آن فضیلتی بوذ و آنچ مبدأ
آن حالتی دیگر باشذ غیر فضیلت احتیاجست پس درین فصل
این معنی شرح بیان کنیم گوییم اما در حکمت جماعتی باشند
کی مسائل علوم را جمع و حفظ کنند و در اثنای محاوره و مناظره
بیان هر نکتهٔ از نکت حقایق کی بطریق تقلید و تلقف فرا گرفته
باشند بر وجهی ایراد کنند کی مستمعان تعجب نمایند و بوفور
علم و کمال فضل آنکس گواهی دهند اما حقیقت در وثوق
نفس و برد یقین کی ثمرهٔ حکمت بوذ در ضمایر ایشان
مفقود بوذ و خلاصهٔ عقاید و حاصل معارف ایشان تشکک
و حیرت بود و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی حیوانات
بوذ در محاکات افعال انسانی و مثل کوذکان در تشبه نموذن
بالغان بر اثبات این جماعت و امثال ایشان شبه بوذ
باثبات حکما از جهت آنک مصدر حکمت نفس است اطلاع
برین جنس مشابهت کمتر اند و همچنین عمل اعفا صادر شوذ از کسا
کی عفیف النفس نباشند مانند جماعتی کی از شهوات و لذات
دنیاوی اعراض نمایند با جهت انتظار چیزهای هم ازان جنس
در ماهیت و زیادت ازان در مقدار هم در عاجل دنیا یا در
آجل آخرت و یا بسبب آنک از احساس بعضی ازان اجناس
بی نصیب بوذه باشند و ذوق آن در نیافته و از ممارست
و تجربت آن غافل مانده مانند بعضی اهالی صحراها و کوهها
و بیابانها و روستاها کی از شهرها دورتر افتاذه باشند
و یا بسبب آنک از تواتر تناول و اذمان عروق و اوعیهٔ
ایشان بامتلا مبتلا گشته باشند و ملالت و کلالت

بحاسه و آلت راه یافته و یا بسبب خمود شهوت و نقصان خلقتی
کی در مبدأ فطرت یا از جهت اختلال ترکیب بنیت حادث
شذه باشذ و یا بسبب استشعار خوفی کی از تناول آن نوع
دارند مانند خوف آلام و امراض کی لواحق افراط و مداومت
بوذ یا بسبب مانعی دیگر از موانع چه عمل اعفا ازین جماعت و امثال
ایشان صادر شوذ بی آنک ذوات ایشان بصفت عفت
موصوف بوذ و عفیف حقیقی آنکس بوذ کی حد وسط عفت
نگاه دارذ و باعث او بر ایثار این فضیلت آن بوذ کی رتبت
قوت شهوانی کی بقای شخص و نوع انسانی بی وجود آن
ممتنع است کی باین حلیت متحلی باشذ بی شائبهٔ غرضی دیگر
چون جر نفعی یا دفع ضرری و بعد از تقدیم این اکتساب
بر تناول هر صنفی از مشتهیات بقدر حاجت چنانک
باید و چندانک باید و بر وجهی کی مصلحت اقتضا کند اقدام
می نماید و همچنین عمل اسخیا صادر شوذ از کسانی کی سخاوت
حقیقی از ایشان منتفی باشذ مانند کسانی کی مال بذل کنند
در طلب تمتع از شهوات یا جهت مراء و ریا یا طمع مزید جاه
و قربت پاذشاه یا در طریق دفع ضرر از نفس و مال و عرض
و حرم و یا ایثار کنند بر کسانی کی بسمت استحقاق موسوم
نباشند چون اهل شر یا کسانی کی بمجون و مضاحک و انواع
ملهیات مشهور باشند و یا بذل از جهت توقع زیادت کنند و آن
فعل مانند افعال تجار و اهل مرابحت بوذ و سبب بذل اموال
در امثال این طایفه و صدور اعمال اسخیا ازیشان آن بوذ
کی بعضی بطبیعت حرص و شره مبتلا باشند و بعضی بطبع

لاف زدن و ریا و بعضی بطبیعت رنج طلب شدن و تجارت
و کریمی نیز باشد که بذل ایشان بر سبیل تبذیر بود و سبب قلت
معرفت بود بقدر مال و این حال بیشتر وارثان را افتد و کسانی
که از تعب کسب و صعوبت جمع بی خبر باشند چه مال را مدخل
صعب بود و مخرج سهل و حکما در تمثیل این معنی حدیث مردی
که سنگی گران بر کوهی بلند برد و از آنجا فرو گذارد باستشهاد
آورده‌اند چه کسب در دشواری چون بردن سنگ گرانست بر فراز
کوه و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن آن سنگ سوی نشیب
و احتیاج بمال ضروری است در تدبیر معیشت و نافع در اظهار حکمت
و فضیلت و اکتساب آن از وجوه ستوده متعذر چه مکاسب
جمیله اندکست و سلوک طرق آن بر احرار دشوار اما بر غیر احرار
که مبالات نکنند بکیفیت اکتساب آسان و بدین سبب
بیشتر کسانی که بحریت متحلی باشند در مال ناقص حظ افتند و از
بخت و روزگار شکایت نمایند و اضداد ایشان که از وجوه خیانات
و طرق ناستوده جمع مال کنند فراخ دست و خوش عیش و مغبوط
و محسود عوام باشند لکن عاقل برائت ساحت از مذمت و نزاهت
عرض از اعراض و احتراز از وجوه خیانات و سرقات و تجنب
از ظلم اکفا یا فروتران و تنزه از انواع مستدعی نقصی و عار
و لوم باشد چون خدیعت اغمار و قیادت فجار و ترویج متاعها
خسیس بر اغنیا و ملوک و مساعدت ایشان در فواحش و قبایح
و تحسین شنایع و فضایح بر حسب میل طبایع ایشان و تحفه بردن
غمز و سعایت و نمامی و غیبت و دیگر انواع شر و فساد که طلاب
مال ارتکاب کنند ایثار کند بر منفعت و راحتی که در عوض آن

تبذیر: اسراف کردن
احرار: آزادمردان
متحلی: آراسته — حظ: بهره
سرقات: دزدیها
خدیعت: فریب دادن — اغمار: بی عقلان
نمامی: سخن چیدن

اموال بدو خواهد رسید پس نه بخت را ملامت کند و نه از گردش
روزگار شکایت نماید و نه بر حسن متمولان و منعمان حسد برد و لکن
سخی بحقیقت آنکس بود که بذل مال بعضی دیگر را که سخاوت
از لذتهای جمیل است مشوب نکرده باشد و اگر نظر او بر نفع غیر آمد
بالعرض و بقصد ثانی بود تا علت اولی که جود محض است
تشبیه نموده باشد و کمال حقیقی حاصل کرده و همچنین علی شبیه شجاعت
صادر شود از بعضی مردمان که شجاعت در ایشان موجود نبود
مانند کسانی که بر مباشرت حروب و رکوب اهوال و خطرها
اقدام نمایند در طلب مالی یا ملکی یا چیزی دیگر از انواع
رغایب که حصر آن ممکن نبود چه باعث بر آن اقدام طبیعت
شره باشد نه طبیعت فضیلت و مصابرت و ثبات بر امثال
این اهوال نه از فرط شجاعت بود بل که از غایت حرص و نهمت بود
چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر مکاره عظیم اقدام
نمودن در طلب مال یا چیزی که جاری مجرای مال بود نهایت
خساست همت و رکاکت طبع تواند بود و بسیار بود که عیار
پیشگان با عفا و شجاعان مشابهت نمایند با آنکه دورترین
همه خلق باشند از فضل و فضیلت با تحلی که اعراض از شهوات
و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط و قطع اعضا و اصناف
جراحات و نکایات که آنرا التیام نبود از ایشان صادر شود
و باشد که باقصی نهایت صبر رسند و بدست و پای بریدن
و چشم کندن و انواع عذاب و نکال و مثله و صلب و قتل رضا
دهند تا اسم و ذکر در میان قوم و ابنای جنس و شرکای خویش که
در سوء اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند

نکال: بند نهادن
صلب: [illegible] افکندن

باقی و شایع کرداند و همچنین شجاعت نماید کسی کی از ملامت
قوم و عشیرت یا از خوف سلطان یا از سقوط جاه محترز
باشد و یا کسی کی بارها بطریق اتفاق بر اقران ظفر یافته
باشد یا ثقتی کی از تکرار آن عادت در تحمل او راسخ بود و علم
معرفتی کی بمواقع اعانات او را حاصل باشد موجب مغاورت
او باشد از جال شود و همچنین عشاق در طلب معشوق از غایت
رغبت در فجور یا از فرط حرص بر تمتع از مشاهده او خویشتن را
در ورطهای مخوف اندازند و مرکب بحمات اختیار کنند و اما
شجاعت شیر و پیل و دیگر حیوانات اگرچه شبیه شجاعت
بود اما نه شجاعت بود چه شیر بقوت و تفوق خود وثوق
دارد و بر ظفر مشرف است پس اقدام او بطمعت غلبه و قدرت
باشد نه بطمعت شجاعت یا از آنک در اغلب مقصود او از آلت
مقاومت عاری باشد و مثل او با فریسه مثل مبارزی
تمام سلاح بود کی قصد ضعیفی بی سلاح کند بعد ما کی آنچه
شرط فضیلتست درو مفقودست و لیکن شجاع بحقیقت آنکس
بود که حذر او از ارتکاب امری قبیح شنیع زیادت
از حذر او باشد از انصرام حیات و بدین سبب فعل جمیل را
بر حیات مذموم اختیار کند و هرچند لذت شجاع در مبادی
شجاعت احساس نکند کی مبادی شجاعت مؤذی بود و لیکن
در عواقب امور احساس افتد چه در دار دنیا و چه بعد از مفارقت
خاصه آنجا کی بذل نفس در حمایت حق و در راه بالای عز و علا
و در مصلحت دو جهانی خود و اهل دین کرده باشد چه آنکس
کی این سیرت دامن گیر او شود داند کی بقاء او در عالم فانی

روزی چند معدود خواهد بود و مراتبه سرانجام کار او مرگست
و رای او در محبت حق و قدم او در طلب فضیلت ثابت
و مستقیم باشد پس ذب از دین و حمایت حرمت از دشمن
و کوتاه گردانیدن دست متغلب از اهل دین و جهاد در راه
خدای تعالی احیا کنند و از گریختن ننگ دارند و دانند که بد
دل در اختیار فرار طلب بقای چیزهای میکند کی هیچ حال
باقی نخواهد ماند و از روی حقیقت طالب محال است با آنک
اگر روزی چند مهلت یابد عیش او منغص و حیات او
مکدر بود و در معرض خواری و مذلت و مقت و مذمت روزگار
گذراند پس تحمل مرگ با فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب
ابد دوستتر از ناخیزش باشد بنزدیک عاقل و سخن شجاع
باتفاق علی بن ابی طالب علیه السلم کی از محض شجاعت
صادر شده است مصدق این معنی است و آن سخن اینست
لاصحابه اِنکم اِن لا تقتلوا تموتوا والذی نفس ابن ابی طالب
بیده لالف ضربةٍ بالسیف علی الراس اهون من میتةٍ علی الفراش
و حال شجاع در مقاومت هوای نفس و تجنب از شهوات
همین حال بود کی گفته آمد و هر کی حد شجاعت کی پیش از ین
یاد کرده ایم تصور کرده باشد داند کی افعالی کی برشمردیم
هرچند شبیهست بشجاعت اما از مفهوم شجاعت خارج است
و معلوم او شود کی نه هر کی بر اهوال اقدام نماید یا از فضایح
نه اندیشد شجاع بود چه کسانی که از ذهاب شرف و هتک
حرمت باک ندارند یا از آفتهای هایل چون زلازل بحت
و صواعق متواتر و یا از علتهای مزمن و امراض مولم یا از

فقدان یاران و دوستان یا از موج و آشوب دریا در وقتی
که در معرض این بلیات باشند خائف نشوند چون
بوقاحت نزدیکتر باشد از آنکه بشجاعت و همچنین کسی که در
حال امن و فراغت خویشتن را در خطر افکند بدان وجه
که طریق آن نمایش از بالای بلند جهد یا بر روی دیواری
یا کوهی تند خطرناک برشود یا خویشتن را در گردابی افکند
و در سباحت ماهر نبوذ یا ضرورتی در معرض شترهای مست
یا گاوهای نافرهخته یا اسپی تند ریاضت نایافته شود تا شجاعت
ظاهر کند و مقدار خود در مردی و مروت بمردمان نماید
نسبت او بتصلف و حماقت بیشتر از آنکه بشجاعت بود. و اما
افعال کسانی که خویشتن را خفه کنند یا بزهر بکشند یا در
چاهی افکنند از خوف فقری یا از وقوع زوال جاهی یا از
مقاسات امری شنیع بر بددلی حمل کردن لائق‌تر
از آنکه بشجاعت چه موجب این افعال طبیعت جبن بوذ
نه طبیعت شجاعت از جهت آنکه شجاع صبور بوذ و بر تحمل
شدائد قادر و در هر حالی که حادث شود فعلی از او صادر
گردد که مناسب آن حال بوذ و از این معنی گفته‌اند
تعظیم کسی که بشجاعت موسوم بوذ بر کافهٔ عقلا و حکمت
همان اقتضا کند که پادشاه یا کسی که قیم امور دین و ملک بوذ
چنان کس را بنوازد و مضایقت نکند و قدر او بشناسد
و مکان محل او و محل کسانی که بدو تشبه کنند و از شجاعت
بهره باشند تمیز کند چه شجاع عزیز الوجود بوذ و استهانت
او شاید در امور محمود و صبر او بر مکاره و وقائع

و اما خطا چون سبب اضرار غیر شوذ نه از وجه قصد و ایثار بوذ
و نه مفضی آن اذی که قصد بفعلی دیگر بوذ که از آن فعل مولد
شوذ بضرر رساند مثلا کی نه بقصد بر شخصی اندازد هر آینه حزنی
و اندوهی تابع این حالت بوذ. و اما شقا و مبدا فعل در وی
خارج باشد از ذات صاحبش و او را در آن اختیاری و قصدی
نباشد اسپی صعب ستوری ریاضت نایافته که شخصی بر نشسته بود
یکی زند که آن شخص را در آن بستگی باشد و او را هلاک کند و چنین
شخصی شقی و مرحوم بوذ و در آن واقعه غیر ملوم. و اما کسی که بسبب
مستی یا خشم یا غیرت بر قبیحی اقدام نماید عقوبت و عقاب
از او ساقط نشوذ چه مبدا آن افعال یعنی اوایل مسکر و انقیاد
قوت غضبی و شهوی که صدور قبیح بتبعیت آن لازم آمد باختیار
او بوذه باشد. اینست شرح عدالت و اسباب آن.
و اما اقسامش در افعال گوییم حکیم اول عدالت را به سه قسم کرده است
یکی آنکه مردم را بدان قیام باید نمود از حق تعالی که واهب خیرات است
و مفیض کرامات که سبب وجود و بقا و نعمت که تابع وجود است
است و عدالت چنان اقتضا کند که بنده بقدر طاقت
در اموری که میان او و معبود او باشد طریق افضل مسلوک
دارد و در رعایت شرائط وجوب محمود بذل کند. و دوم آنکه مردم را
بدان قیام باید نمود از حقوق ابنا جنس و تعظیم روسا و ادا امانات
و انصاف در معاملات. و سیم آنکه بدان قیام باید نمود از حقوق
اسلاف مانند قضا دیون و انفاذ وصایا ایشان و امثال آن
مانند آنجا سخن حکیمست و تحقیق این سخن در بیان وجوب ادای
حق حلاله است چون شرط عدالت می باید که در اخذ و اعطا

اموال و کرامات و غیر آن ظاهر باشد پس باید که باز انچ بهم رسد
از عطیات خالق عز اسمه و نعم نامتناهی او حقی بازیس بود که
بنوعی از انواع قدرت در ادای آن جهد بذل کند چه اگر کسی باندک
مایه انعامی مخصوص شود از غیری و از مجازات بکند بوجهی
بوصمت جور منسوب باشد فکیف اگر بعطاهای نامتناهی
و نعمتهای بی اندازه تخصیص یافته باشد و بعد از آن بر تواتر
و توالی بلواحق ایادی لحظه فلحظه از امدادی می رسد و او در مقابل آن
باندیشه شکر نعمتی یا قیام بحقی یا ادای معروفی مشغول نشود و اهل
کی سیرت عدالت چنان اقتضا کند که جهد و اجتهاد در مجازات
و مکافات مقصور دارد و در اهمال و تقصیر خویشتن را نا معذور
شناسد چه مثل اگر پادشاهی عادل فاضل باشد که از آثار سیاست
او مسالک و ممالک ایمن و معمور گردد و عدل او در آفاق و اقطار
ظاهر و مشهور و در حمایت حرم و ذب از بیضه ملک و منع ابنا
جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح معاش و معاد خلق
هیچ دقیقه مهمل و مختل نگذارد تا ثمرات عموم رعایا و زیر
دستان را شامل بود و هم احسان او بهر یک از اقویا و ضعفا علی الخصوص
واصل و استحقاق آنک هر یک را از اهل مملکت او علی حده نوعی
از مکافات قیام باید نمود که تقاعد از آن مستدعی انصاف بود
بسمت جور او را حاصل هر چند بسبب استغنا او از صنایع رعیت
مکافات ایشان جز باخلاص دعا و نشر ثنا و ذکر مناقب و مآثر
و شرح مساعی و مفاخر و شکر جمیل و محبت صافی و بذل طاعت و نصیحت
و ترک مخالفت در سر و علانیت و سعی در اتمام سیرت او بقدر
طاقت و اندازه استطاعت و اقتدا باو در تدبیر منزل

و تربیت اهل و عشیرت که نسبت او با ایشان چون نسبت ملک
باشد با ملک نتواند بود اغماض ایشان از اقامت و قیام بدین این مراسم
شرایط با قدرت و امکان جز ظلم و جور حقیقی و انحراف از سنن
عدالت نبود چه اخذ بی اعطا از قانون انصاف خارج افتد
و حد آنک افادت نعمت و افاضت معروف بیشتر بود که
در مقابل آن باشد فاحش تر چه ظلم اگرچه قبیح است در نفس خود
اما بعضی از بعضی قبیح تر باشد چنانک ازالت نعمتی از ازالت
نعمتی و انکار حقی از انکار حقی شنیع تر بود و چون قبح تقصیر در مکافات قبح هو
حقوق ملوک و روسا بذل طاعت و شکر و محبت و سعی صالح
تا این غایت معلوم است بنگر که در قیام بحقوق مالک الملک
حقیقی که هر ساعت بل هر لحظه چندان نعم و ایادی نامتناهی
از فیض جود او بنفوس و اجسام ما می رسد که در حد عد و حیز
حصر نتوان آورد اهمال و تقاعد تا چه غایت مذموم و منکر
تواند بود اگر از نعمت اول که هم که وجود ست ابتدا کنی در تصور
نمی آید و اگر از ترکیب بنیت و هیئت صورت که هم مصنف
کتاب تشریح و مولف کتاب منافع اعضا زیادت از یک
هزار ورق در احصا آن جز و هم ضعیف بشری بدان نتواند
رسید سیاه کرده اند و مشتی از دریا قطره در معرض تعریف
نیاورده و از عهده معرفت یک نکته چنانک باید بیرون نیامده
و بکنه حقیقت یک دقیقه نرسیده و اگر از نفوس و قوی
و ملکات و ارواح که هم و خواص که شرح دهیم مددی که از
فیض عقل و نور و بها و مجد و سنا و برکات و خیرات
او بنفس ما رسد عبارت و اشارت را در آن باب

مجال بیانیم و زبان و بیان و فهم و وهم را از تصرف در حقایق
و دقایق آن عاجز و قاصر شمریم و اگر از نعمت بقای ابدی
و ملک سرمدی و جوار حضرت احدی گوییم کی ما را در معرض
تحصیل و اقتنا استعداد و اسباب آن آورده است حیز
عجز و حیرت و قصور و دهشت حاصل نیاییم کَالعمی
ما تجملُ هذه النِعَم الا النِعَم و اگر باری عز و علا از مساعی ما بی نیاز
سخت فاحش و شنیع بود کی ما التزام ادا حقی و بدل جهدی
کی بوسیلت آن وصمت جور و سمت خروج از شریطت عدل
از خود محو کنیم نکنیم حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی
کی بندگان را بدان قیام باید نمود چنین گفته است کی مردمان را
خلافست در آنچ مخلوق را بدان قیام باید نمود از جهت خالق تعالی
بعضی گفته اند ادای صیام و صلوات و خدمت هیاکل
و مصلیات و تقرّب بقربانها بتقدیم باید رسانید و قومی
گفته اند بر اقرار بربوبیت او و اعتراف باحسان و تمجید او
برحسب استطاعت اقتصار باید کرد و طایفهٔ گفته اند تقرب
بحضرت او باحسان باید نمود اِمّا با نفس خود بتزکیت و حسن
سیاست و اَمّا با اهل نوع خود بمواسات و حکمت و موعظت
و جماعتی گفته اند حرص باید نمود بر تفکر و تدبر در الهیات
و تصرف در مجاورات کی موجب مزید معرفت باری سبحانه بود
تا بواسطهٔ آن معرفت بکمال رسید و توحید بحد تحقیق انجامد
و گروهی گفته اند آنچ خدای تعالی را بر خلق واجب است یک چیز
معین نیست که آنرا ملتزم شوند و بر یک نوع و مثال نیست
بل که بحسب طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است

این سخن با آنچ حکایت الفاظ اوست کی نقل کرده اند و از او
در ترجیح بعضی ازین اقوال بر بعضی اشارتی منقول نیست و طبقهٔ
سایر از حکما گفته اند عبادت خدای تعالی در سه نوع محصور تواند
بود یکی آنچ تعلق بابدان دارد مانند صلوات و صیام و وقوف
بمواقف شریفه از جهت دعا و مناجات . و دوم آنچ تعلق
بنفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید
حق و تفکر در کیفیت افاضت جود و حکمت او بر عالم و آنچ ازین
باب بود و سیم آنچ واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف
در معاملات و مزارعات و مناکحات و ادا امانات و نصیحت
ابنای جنس و جهاد با اعدای دین و حمایت حرم و از ایشان گروهی
کی اهل تحقیق نزدیکترند گفته اند کی عبادت خدای تعالی
سه چیز است اعتقاد حق و قول صواب و عمل صالح و تفصیل
هر یک در هر وقتی و زمانی و بهر اضافتی و اعتباری بر وجهی
دیگر بود کی انبیا و علما مجتهد کی ورثهٔ انبیا اند بیان آن می
کنند و بر عموم خلق واجب بود انقیاد و متابعت ایشان
تا محافظت امر عز و جل جلاله کرده باشند و بباید دانست که
نوع انسان را در قرب حضرت الهیت منازل و مقاماتست مقام
اول مقام اهل یقین است کی ایشان را موقنان خوانند و آن
مرتبهٔ حکمای بزرگ و علمای کبار باشد . و مقام دوم مقام اهل
احسانست کی ایشان را محسنان گویند و آن مرتبهٔ کسانی
بود کی با کمال علم بحلیت عمل متحلی باشند و بفضایلی کی بر شمردیم
موصوف . و مقام سیم مقام ابرار بود و ایشان جماعتی
باشند کی باصلاح عباد و بلاد مشغول باشند و سعی ایشان

بر تکمیل خلق مقصور. و مقام چهارم مقام اهل فوز بود که
ایشان را فائزان خوانند و مخلصان نیز گویند و نهایت این مرتبه
مرتبهٔ اتحاد باشد و ورای این نوع انسان را هیچ مقام و منزلت
صورت نبندد و استعداد این منازل بچهار خصلت باشد
اول حرص و نشاط در طلب. و دوم اقتنا علوم حقیقی و معارف
یقینی. و سیم حیا از جهل و نقصان قریحی که نتیجهٔ اهمال بود
و چهارم ملازمت سلوک طریق فضایل بحسب طاقت و این
اسباب را اسباب اتصال خوانند بحضرت عزت. و اما
اسباب انقطاع از آن حضرت که لعنت عبارت از آنست
هم چهار بود اول سقوطی که موجب اعراض بود و استهانت بسبب
لازم آید و سیم سقوطی که موجب طرد بود و مقت بسبب لازم آید
و چهارم سقوطی که موجب خسارت بود یعنی دوری از
حضرت و بغض بسبب لازم آید و اسباب شقاوت ابدی
که بدین انقطاعات مؤدی باشد چهار بود. اول کسل
و بطالت و تضییع عمر تا بعد ان افتد. و دوم جهل و غباوتی
که از ترک نظر و ریاضت نفس بتعلم خیزد. و سیم وقاحتی
که از اهمال نفس و خلاعت عذار در تتبع شهوات تولد
کند. و چهارم از خود راضی شدن بر ذلتی که از استمرار
قبایح و ترک انابت لازم آید و در الفاظ تنزیل زَیغ و رَین
و غِشاوه و ختم اشاره است بمعانی این چهار لفظ بمعانی
این چهار سبب نزدیکست و هر یکی را ازین شقاوتها علاجی
بود که بعد ازین بر وجه اجمال یاد کرده آید ان شاء الله. اینست
سخن حکما در عبادت خدای تعالی. و افلاطون الهی گفته است

چون عدالت حاصل آید نور قوای و اجزای نفس بر یکدیگر درفشد
چه عدالت مستلزم همه فضایل بود پس نفس را ادای فعل
خاص خود بر فاضلترین وجهی که ممکن بود قادر شود و این
حال غایت قرب نوع انسان بود از اله تعالی. و نیز گفته
است که توسط عدالت مانند توسط دیگر فضایل نیست از
جهت آنکه هر دو طرف عدالت جورست و هر دو طرف هیچ فضیلت
یک رذیلت نیست سببش آنست که جور هم طلب زیادت
بود و هم طلب نقصان چه جایر در آنچه نافع بود خویشتن را زیادت
طلبد و دیگران را نقصان و در آنچه ضار بود خویشتن را نقصان
طلبد و دیگران را زیادت و چون عدالت تساوی است و دو
طرف تساوی زیادت و نقصان بود پس هر دو طرف
عدالت جورست و هر چند هر فضیلتی را از جهت توسط
اعتدالی لازم است اما عدالت عام و شامل است جملگی اعتدالها
را و عدالت حقیقی نفسانی بود که ازو صادر شود بتمسک
بناموس الهی چه مقدر مقادیر و معین اوضاع و اوساط
ناموس الهی باشد پس صاحب عدالت را هیچ نوع مضادّت
و مخالفت صاحب ناموس که در طبیعت نیاید بل همگی
همت او بر موافقت و معاونت و متابعت او مصروف بود
چه مساوات ازو یابد و طبع او طالب مساوات بود و اول
مساوات میان دو شخص بود در چیزی مشترک میان
هر دو یا در دو چیز پس امکان نسبت متصل یا منفصل
معین شود و باید دانست که این هیأت نفسانی امری
بود غیر فعل و غیر معرفت و غیر قوت چه فعلی این هیأ

صادر شود چنانک کسی کی افعال عدول از غیر عدول صادر شود
و قوت و معرفت بصدور فعل متعلق یکسان نگیرند چه علم بصدور
و قدرت بر ضدین یکی بود. اما فضایل کی فاعل ضدی بود
غیر فضایل بود کی فاعل ضد دیگر بود و این معنی در جملگی فضایل
و ملکات تصور باید کرد کی از اسرار این علم است و عدالت
را با حریت اشتراکیست در باب معاملات و اخذ و اعطا
چه عدالت در اکتساب مال اقتدا بشرایط مذکور و حریت
در انفاق مال هم بدان شرایط و اکتساب اخذ بود پس
باعدالت نزدیکتر بود و انفاق اعطا بود پس بحریت نزدیکتر
بود و مردمان حر را از عادل دوستر دارند بدین سبب با آنک تعلق
نظام عالم بعدالت بیشتر از آن بود کی بحریت چه خاصیت
فضیلت بفعل خیر است نه بترک شر و خاصیت محبت مردمان
و محمدت کفتن ایشان در بذل معروف بود نه در جمع مال
و حر جمع مال نه برای مال کند لکن برای صرف و انفاق کند
و درویش نماند چه کسوب بود از وجوه جمیله و تکاسل
نکند در کسب چه توصل او بفضیلت خویش بتوسل
مالست و از تضییع و تبذیر و بخل و تقتیر احتراز نماید پس
هر حری عادل بود اما هر عادلی حر نبود و اینجا شکی ایراد
کنند و انرا جوابی کفته اند و ان شک اینست کی چون عدالت
امری اختیاری است کی از جهت تحصیل فضیلت و استحقاق
محمدت کسب کند باید کی جور کی ضد اوست امری بود
اختیاری کی از جهت تحصیل رذیلت و استحقاق مذمت
کسب کند و اختیار عاقل رذیلت و مذمت را بعید تواند بود

پس وجود جور ممتنع بود و در جواب کفته اند کی ارتکاب
فعلی کند کی جور آن بود بنظر بر کی ظالم نفس خویش باشد
از آن جهت کی بادرت بر نفع نفس اختیار کند و ترک
مشاورت عقل اختیار کرده باشد و استاد ابو علی رحمه الله
بهتر از این جوابی دیگر کفته است و آن اینست کی چون
مردم را قوتها مختلف است ممکن بود کی بعضی از آن باعث
شود بر فعلی مخالف مقتضای قوای دیگر مانند آنک
صاحب غضب یا صاحب شهوت بافراط یا کسی که در مستی
عربده کند افعالی اختیار کنند بی مشاورت عقل که بعد از
معاودت پشیمان شوند و سبب آن بود کی در حالتی که
غلبه قوتی را باشد کی بعضی از فعلست آن فعل جمیل
نماید و چون آن قوت استخدام عقل و استعمال او کرده
باشد عقل را مجال اعتراض نبود و بعد از سکون سورت
قوت قبح و فساد ظاهر شود اما کسانی که بسعادت
فضیلت موسوم باشند بهیچ وقت عقل ایشان مغلوب
نکردد و صدور فعل جمیل ایشانرا ملکه شود و سوالی دیگر
ایراد کنند از سوال اول مشکلتر و آن اینست کی تفضل
محمودست و داخل نیست در عدالت چه عدالت مساوات
بود و تفضل زیادت و ما کفته ایم کی عدالت مستجمع فضایل
است و او در مرتبه وسط است پس چنانک نقصان
از وسط مذموم بود زیادت هم مذموم بود پس تفضل
مذموم بود و این خلف باشد و جواب اینست کی تفضل
احتیاط بود در عدالت تا از وقوع نقصان ایمن شوند

و توسط فضایل برین منوال نتواند بود چه سخا با آنک وسط است
میان اسراف و بخل زیادت درو باحتیاط نزدیکتر از نقصان
و عفت با آنک وسط است میان شره و خمود نقصان
درو باحتیاط نزدیکتر از زیادت و تفضل صورت نبندد
الا بعد از رعایت شرایط عدالت کی اول آنچه استحقاق
واجب کند ادا کرده باشد پس زیادت بر احتیاط را با آن
اضافت کند و اگر بمثل همه مال بنا مستحق دهد و مستحق را
ضایع گذارد متفضل نشود بلک مبذر بود چه اهمال
عدالت کرده است پس معلوم شد کی تفضل احتیاط است
در زیادت و متفضل عادلی است محتاط در عدالت و سیرت
او آن بود کی در نافع خود را کمتر دهد و دیگران را بیشتر و در
ضار خود را بیشتر دهد و دیگران را کمتر بضد جور و معلوم شد
کی تفضل از عدالت شریفترست از آن جهت کی مبالغت
است در عدالت نه از آن جهت کی خارج است از عدالت
و اشارت صاحب ناموس بعدالت اشارتی کلی بود نه جزوی
چه عدالت کی مساوات است گاه بود کی در جوهر بود و گاه
بود کی در کم بود و گاه بود کی در کیف بود و همچنین در دیگر
مقولات و مثالش آنست کی آب و هوا مکانی اند در کیفیت
نه در کمیت کی اگر در کمیت مکانی بودندی مساحت هر دو
متساوی بودی و در کیفیت تفاضل افتادی پس بکیفیت
فاصل بر مفصول غالب شدی و مفصول فاسد و همچنین در
آتش و هوا و اگر عناصر متکافی نبودندی و افساد دیگر
نتوانستندی کل عالم نیست شدی در کمتر مدتی و لکن

باری عز و علا بتفضل عنایت و رحمت خویش جهان تقریر کرده است
کی هر چهار در قوت و کیفیت متکافی و متساوی افتاده اند
تا یکدیگر را محل افنا نتوانستند کرد و لکن جمعی را کی بر طرف
افتد جزوی کی بدو محیط شود افنا کنند تا انواع مکونات پدید ا
گرداند و اشارت بدین معنی است قول صاحب شریعت علیه السلم
آنجا کی گفته است: بالعدل قامت السموات والارض
غرض آنک ناموس بعدالت کلی فرماید تا اقتدا کرده باشد بسنت
الهی و بتفضل کلی نفرماید کی تفضل کلی نامحصور بود و عدالت
کلی محصور از جهت آنک تساوی را حدی معین باشد و زیادت
محدود نبود لکن بالتفضل خواند و بران حث و تحریض کند چه
تفضل عام و شامل نتواند بود چنانک عدالت عام و شامل بود
و آنچ گفتیم تفضل احتیاط و مبالغت است در عدالت
هم قولی عام نیست چه آن احتیاط عادل را جز در نصیب خود
نتواند بود مثلا اگر حاکم شود میان دو خصم در هیچ
طرف تفضل نتواند کرد و جز رعایت عدل محض و مساوی
مطلق ازو قبیح افتد و آنچ گفتیم عدالت هیئتی نفسانی است
منافی آن نبود کی گفتیم عدالت فضیلتی نفسانی است
چه آن هیئت نفسانی را بسه وجه اعتبار کنند یکی بنسبت
با ذات آن هیئت و دیگر باعتبار با ذات صاحب هیئت
و سیم باعتبار با کسی کی معامله بدان هیئت با او اتفاق افتد
پس باعتبار اول آنرا ملکه نفسانی خوانند و باعتبار
دوم فضیلت نفسانی و باعتبار سیم عدالت و در جمله
اخلاق و ملکات همین اعتبارات رعایت باید کرد

و بر عاقل واجب بود اشتغال عدالت کلی بران وجه که اول در نفس خود
بکار دارد و ان تعدیل قوای و تکمیل ملکات باشد چنانک
گفتیم چه اگر بعدالت تعدیل قوای نکند شهوت او را باعث شود
بر امری ملایم طبیعت خویش و غضب بر امری مخالف ان تا هر دو از
جهات مختلف طالب اصناف شهوات و انواع کرامات گردد و از
اضطراب و انقلاب این احوال و تجاذب قوای احساس شر
و ضرر حادث شود و حال همچنین بود هر کجا کثرتی فرض کنند
بی رئیسی قاهر که انرا منظوم کرده اند و همچنین وحدت که ظل
الله است ثبات و قوام دهد و ارسطاطالیس کسی را که حال او
در تجاذب قوای برین صفت بود تشبیه کرده است بشخصی
که او را از دو جانب می کشند تا دو نیمه شود یا از جوانب مختلف
پاره پاره گردد لکن چون قوت تمییز را که خلیفه خدای جل جلاله
است در ذات انسان حاکم قوای کند تا او شرایط اعتدال
و تساوی نگاه دارد هر یکی بحق خود رسند و سوء نظامی که
از کثرت متوقع بود مرتفع شود پس چون از تعدیل نفس برین وجه
فارغ شود واجب بود تعدیل دوستان و اهل و عشیرت هم
برین صفت و بعد از ان تعدیل اجانب و اباعد و بعد از ان تعدیل
دیگر حیوانات تا شرف این شخص بر ابنای جنس او ظاهر شود و عدالت
او تمام گردد و چنین شخص که در عدالت تا این غایت برسد
ولی خدای تعالی و خلیفت او و بهترین خلق او بود و بازای
این بدترین خلق خدای کسی بود که اول بر خود جور کند و بعد از ان
بر دوستان و پیوستگان و بعد از ان بر باقی مردمان و اصناف
حیوان تا باهمال سیاسات چه علم بضدین یکی بود پس بهترین

مردمان عادل بود و بدترین جائر و جماعتی حکما گفته اند قوام موجودات
و نظام کاینات بمحبت است و اضطرار مردم باقتنا فضیلت
عدالت از جهت فوات شرف محبت چه اگر اهل معاملات
بمحبت یکدیگر موسوم باشند انصاف یکدیگر بدهند خلاف
مرتفع شود و نظام حاصل اید و چون این بحث بحکمت مدنی
و منزلی لایق ترست در شرح امر محبت توقف اولی و الله اعلم

فصل هشتم
در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات

در علوم حکمت مقرر است که مبادی اصناف حرکات که
بعضی توجه باشند بانواع کمالات یکی از دو چیز بود طبیعت
یا صناعت اما طبیعت مانند مبدا حرکت نطفه در مراتب
تغیرات مترتب و استحالات متنوع تا انگاه که بکمال حیوانی
برسد و اما صناعت مانند مبدا حرکت چوب بوسایط
ادوات و الات تا انگاه که بکمال تختی برسد و طبیعت بر صناعت
مقدمست هم در وجود و هم در رتبت چه صدور او از حکمت
الهی محض است و صدور صناعات از محاولات و ارادات
انسانی باستمداد و اشتراک امور طبیعی پس طبیعت بمنزلت
معلم و استاذست و صناعت بمثابت متعلم و تلمیذ و چون
کمال هر چیزی در تشبه ان چیز بود بمبدا خویش پس کمال صناعت
در تشبه او بود بطبیعت و تشبه او بطبیعت چنان بود
که در تقدیم و تاخیر اسباب و وضع هر چیزی بجای خویش
و تدریج و ترتیب نگاه داشتن بطبیعت اقتدا کند تا کمالی
که قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه ان کرده است

تلمید: شاگرد

از صناعت بر وجه تدبیر حاصل اند و مع ذلک فضیلتی که مستلزم
صناعت بود و آن حصول آن کمال بود بر حسب ارادت و تشبّث
با آن کمال مقارن افتد مثلا چون مردم بیضهٔ مرغ از در حرارتی
مناسب حرارت سینهٔ ایشان ترتیب دهند همان کمالی که بحسب
طبیعت متوقع بود و آن بر آوردن فرخ است بتدبیر موجود فرخ جوزه
شود و فضیلتی دیگر با آن مقارن افتد و آن را مدن مرغان بسیار
بود سکی دفعه کی وجود امثال ایشان بطریق حضانت متعذر نماند
و بعد از تقدیم این مقدمه گوییم چون تهذیب اخلاق و اکتساب
فضایلی که ما بصدد معرفت آن آمده ایم امری صناعی است
در آن باب اقتدا بطبیعت لازم بود و آن چنان باشد کی تأمل
کنیم تا ترتیب وجود قوای و ملکات در بدو خلقت بر چه
سیاقت بوده است پس در تهذیب همان تدریج نگاه داریم
و معلوم است کی اول قوتی کی در کودکان حادث شود قوت
طلب غذا و سعی در تحصیل آن باشد چه کودک چون از شکم مادر
جدا شود شیر از پستان طلب کند بی تقدم تعلیمی و بعد از آن
کی قوت او بیشتر شود آن را با آواز و گریستن بخواهد و چون
قوت تحصیل او بر حفظ در مثل او در شود مطالبتی که بتازیها
از ازجواس اقتباس کرده باشد التماس کند چون صورت مادر
و غیر آن پس قوت غضبی در وی پدید آید و از موذیات احتراز
نماید و با آنچ در وصول بمنافع مانع آید مقاومت و کوشش آغاز
کند پس اگر بانتقام و دفع قیام تواند نمود قیام نماید و الا بفریاد
و گریه استغاثت کند و از مادر و دایه استغاثت نماید و بعد از آن
این قوتها و شوقها کی مبادی تحریک آلات اند در تزاید باشند

استغاثت
فریاد خواستن

با اثر خاص ترین نفس و آن قوت تمیز بود در وظاهر شود
و ابتدا آن ظهور قوت حیا باشد و آن دلیل بود بر احساس
جمیل و قبیح و پس این قوت نیز روی در تزاید نهد و هر یکی ازین
قوتها چون بکمالی کی بحسب شخص ممکن بود برسد اهتمام کنند
برعایت آن کمال در نوع بروجهی کی صورت بندد اما قوت
اول کی مبدا جذب ملایمست و تربیت شخص موکل چون شخص را
بغذا بهمه نزدیک رساند بکمالی کی متوجه بدان باشد منبعث
شود بر استیفاء نوع پس شهوت نکاح و شوق بتناسل
حادث گردد و اما قوت دوم کی مبدا دفع منافی است چون
از حفظ شخص متمکن شود اقدام نماید بر محافظت نوع پس شوق
بکرامات و اصناف تفوق و ریاسات پدید آید و اما قو
سیم کی مبدا نطق و تمیز است چون در ادراک اشخاص و جزویات
مهارت یابد بتعقل انواع و کلیات مشغول شود و اسم عقل
بر و افتد و درین حال اسم انسانیت بالفعل برو واقع شود و کمالی که
مفوض بتدبیر طبیعت بود تمام گردد و بعد از آن نوبت بتدبیر
بصناعت رسد تا آن انسانیت کی بتوسط طبیعت وجود تمام
یافت بتوسط صناعت بقاء حقیقی یابد پس طالب فضیلت را
در تحصیل کمالی کی متوجه بدان باشد همین قانون اقتدا باید
نمود و در تهذیب قوتها سیاقت و ترتیبی که از طبیعت استفاده
کرده باشد رعایت کرد و ابتدا بتعدیل قوت شهوت پس بتعدیل
قوت غضب و ختم بر تعدیل قوت تمیز کرد و اگر اتفاق
چنان افتد باشد کی در ایام طفولیت تربیت بر قاعدهٔ حکمت
یافته باشد نهایت سعادت ازین شرح داده اند مستغنی از مبنی عظیم منتی

هسم باید کرد از جهت آنکه مهمات او ملکی بود در حرکت او در طریق
طلب فضایل بسهولت و اگر در مبدا نما بر عکس مصلحی تربیت
یافته باشد بتدریج در فطام نفس از عادات بد و ملکات
نامحمود سعی باید کرد و بصعوبت طریقت نوبیدی نماید نمود
کی اهمال مستدعی شقاوت ابدی بود و تلافی مافات هر روز مشکل
تر و متعذر تر و دلتر تا انگاه کی بدرجهٔ امتناع رسد و جز تلهف
و تاسف چیزی بدست نیاید اعاذنا الله من سوء عنته
و بلغنا ما یرضیه برحمته و باید دانست کی هیچ کس بر فضیلت
مفطور نباشد همچنانک هیچ افریده نجار یا کاتب یا صایغ نیافریدند
و چنانکه فضیلت از امور صناعیست اما بسیار بود کی کسی را از
روی خلقت قبول فضیلتی اسانتر بود و شرایط استعداد در وی بیشتر
و همچنانک طالب کتابت یا طالب نجارت را ممارست آن حرفه
می باید کرد تا هیاتی کی در طبیعت او راسخ شود کی مبدا صدور
آن فعل باشد از او بر وجه مصلحت آنکه او را از جهت اعتبار
آن ملکه صایغ خوانند و بدان حرفت نسبت دهند همچنین طالب
فضیلت را بر افعالی کی آن فضیلت اقتضا کند اقدام می باید نمود
تا هیاتی و ملکهٔ در نفس او پدید اید کی اقتدار او بر اصدار آن
افعال بر وجه اکمل بسهولت بود و آنگه بسمت آن فضیلت موصوف
باشد و چون همچنانک گفته آمد در صناعت اقتدا بطبیعت می باید
کرد و مناسب ترین صناعات بدین صناعت صناعت طبست
کی بر تکمیل بدن مقصورست همچنانک این صناعت بر تکمیل نفس
مقصورست پس اقتدا کی درین صناعت بطبیعت لازم باشد
شبیه اقتدا طبیب بود در صناعت طب بطبیعت و ازین

جهت بعضی حکما این صناعت را طب روحانی خوانند و همچنانک
طب دو جزو بود یکی آنچ مقتضی حفظ صحت بود و دیگر آنچ مقتضی
ازالت علت بود همچنان این علم دو فن باشد یکی آنچ مقتضی
محافظت فضیلت بود و دیگر آنچ مقتضی ازالت رذیلت بود
و ما در فنی ثانی عهد سازیم ان شاء الله پس ازین مباحث
روشن شد کی طالب فضیلت را اول بحث از حال قوت شهوت
باید کرد و بعد از آن بحث از حال قوت غضب و نگاه کرد با حال
هر یکی در فطرت بر قانون اعتدالست یا منحرف از آن اگر بر
قانون اعتدال بود در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن صدور آنچ
بنسبت با آن قوت جمیل بود از او کوشید و اگر از اعتدال
منحرف بود اول برد او با اعتدال پس بتحصیل آن ملکه اقدام
نمود و چون از تهذیب این دو قوت فراغت یابد بتکمیل قوت
نظری مشغول باید شد و ترتیب در آن رعایت کرد و اول که در
تعلم شروع نماید خوض در فنی باید کرد کی ذهن را از ضلالت صیانت
کند و بطریق اقتباس معارف هدایت کند پس در فنی کی
وهم را با عقل در قوانین آن مساعدت باشد تحیر و خبط را
در آن مجال نه تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود و ملازمت
حق ملکه کند و بعد از آن بحث بر معرفت اعیان موجودات
و کشف حقایق و احوال آن مقصور باید کرد و ابتدا از مبادی
محسوسات کرد و بمعرفت مبادی موجودات این بحث
با نهایت رسانند و چون ذهن بمرتبه رسد از تهذیب این
سه قوت فارغ شده باشد بعد از آن بر حفظ قواعد عدالت
توفر باید نمود و اعمال و معاملات بر حسب آن طبیعت مقدر

گردانید و چون این دقیقه نیز رعایت کند انسانی بالفعل
شده باشد و اسم حکمت و سمت فضیلت او را حاصل آمده پس
اگر خواهد در سعادات خارجی و سعادات بدنی اهتمام
نماید نور علی نور بود و الا باری مهمات معطل نگذاشته
باشد و بفضولی مشغول بوده. و سعادات سه جنس بود
یکی سعادات نفسانی. و دوم سعادات بدنی. و سیم
سعادات مدنی که با اجتماع و تمدن متعلق بود. و اما سعادات
نفسانی آنست که شرح داده آمد و ترتیب مدارج آن برین وجه
است. اول علم تهذیب اخلاق. و دوم علم منطق. و سیم
علم ریاضی. و چهارم علم طبیعی. و پنجم علم الهی یعنی تعلم برین
سیاقت باید کرد تا نفع آن در هر دو جهان بزودی حاصل آید و اما
سعادات بدنی علومی بود که بنظام حال بدن بازگردد چون
معالجات و حفظ صحت و علم رست که عبارت از آن طب بود
و چون علم نجوم که بتقدمه معرفت فایده دهد و اما سعادات
مدنی علومی بود که بنظام حال ملت و دولت و امور معاش
و جمعیت تعلق دارد مانند علم شریعت از فقه و کلام و اخبار
و تفسیر و تاویل و علوم ظاهر چون ادب و بلاغت و نحو و کتابت
و حساب و مساحت و استیفا و آنچه بدان ماند و منفعت هر یکی
بحسب منزلت او باشد والله اعلم

فصل نهم

در حفظ صحت نفس که آن محافظت فضائل مقصور بود

چون نفس خیر و فاضل باشد و بر نیل فضیلت و تحصیل سعادت
متوفر و باقتنای علوم حقیقی و معارف یقینی مشعوف واجب بود
بر صاحبش اهتمام بامورى که مستدعی محافظت این شرایط و اقامت
این مراسم باشد و چنانک قانون حفظ صحت در طب استعمال
ملایم مزاج بود قانون حفظ صحت نفس ایثار معاشرت و مخالطت
کسانی باشد که در خصال مذکور با او مشاکل و مشارک باشند
چه هیچ چیز را در نفس تاثیر زیادت از تاثیر جلیس و خلیط نبود
و همچنین احتراز از موانست و مجالست کسانی که بدین مناقب
متحلی نباشند و علی الخصوص از اختلاط اهل شر و نقص مانند
گروهی که بمسخرگی و مجون شهرت یافته باشند و بهمت باصابت
قبایح شهوات و نیل فواحش لذات مصروف کرده اند چه تجنب
ازین طایفه حافظ این صحت را مهم ترین شرطی و واجب ترین شرایطی
بود و همچنانک از مخالطت ایشان حذر واجب بود از اصغای احادیث
و حکایات و استماع اخبار و مجاورات و روایات اشعار و مزخرفات
و حضور مجالس و محافل ایشان خاصه وقتی که با استطابت نفس
و میل طبیعت مشوب خواهد بود حذر واجب بود چه از حصول
یک هجو یا از استماع یک نادره یا از روایت یک بیت در آن شیوه
چندان وسخ و خبث بنفس تعلق گیرد که تطهیر از آن جز
بروزگار دراز و معالجات دشوار میسر نگردد و بسیار بود که امثال
از آن حال سبب فساد فاضلان متبحر و مادهٔ غوایت عالمان
مستبصر شده باشد تا بجوانان مستعد و متعلمان مسترشد چه رسد
و سبب آنست که محبت لذات بدنی و شوق براحات جسمانی
در طبیعت انسانی مرکوز است از جهت نقصانی که بحسب جبلت
اول در و مفطور شده است و اگر نه سبب زمام عقل و قید حکمت
بودی کافهٔ نوع را بدین بلا ابتلا افتادندی و انحصار افاضل

وقناعت سعداد اما بر مقدار ضروری معیشت بکشی و اندکی
دانسته باشد کی موانست دوستان حقیقی و مداخلت یاران
موافق در مزاح مستعذب و حکایات مستطاب و فکاهت
محمود کی مستدعی لذت مباح و مرخص بوذ بر وجهی کی مقدر
آن عقل باشد نه شهوت و از حد توسط بدرجه اسراف یا مرتبه
نقصان سمت نه بوذ داخل باشد در این احتراز فرمودیم
چه انبساط را نیز ما سد دیگر اخلاق دو طرف بوذ یکی جانب
افراط و سمت مجون و خلاعت و فسق موسوم و دیگر جانب تفریط
و سعریف فدامت و عبوست و تندخوی معروف و مذموم
و مرتبه وسط کی بر شرایط اعتدال مشتمل بوذ بشاشت و طلاقت
و حسن عشرت مشهور بوذ و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این
رتبت مقصور و از اسباب حفظ صحت نفس التزام وظایف
اعمال حمیده بوذ چه از قسل نظریات و چه از قسل عملیات بر وجهی
کی روز بروز نفس را الخروج از عهده وظیفه از هر یک مواخذت
می کند و اخلال و اهمال آن بهیچ وجه جایز نشمرد و این معنی بجای
ریاضت بدنی است در طب جسمانی و مبالغت اطباء نفس
در تعظیم امر ریاضت از مبالغت اطبا بدن در تعظیم نفع ان
ریاضت بیشتر باشد چه نفس چون از مواظبت نظر معطل
شود و از فکر در حقایق و غوص در معانی اعراض کند بسلسله
و بلادت گراید و مواد خیرات عالم قدس ازو منقطع شود
و چون از حلیت عمل عاطل کرده باکسل الفت گیرد و بهلاکت
نزدیک شود چه این عطلت و تعطیل مستلزم انسلاخ از صورت
انسانیت و رجوع با رتبت بهایم بوذ و انتکاس حقیقی است نعوذ بالله منه

و استخفاف او بحرهای کی عوام آن را اندک شمرند ما سد قتل
سخت ظاهر باشد نه بمکروهی کی تدارکش نا ممکن بوذ اندوه مکن
شوذ و نه از هولی که ناگاه حادث شوذ مضطرب گردد
چون در خشم شوذ خشم او بمقدار واجب بوذ و بر کسی کی مستحق
ایذا باشد و در وقتی که لایق بوذ چون انتقام کشد
هم بدین شرایط بر انتقام اقدام نماید و حکما گفته اند کسی کی در
معرض انتقام آید و از آن ممنوع شوذ بولی نفس او راه
یابد کی زوال آن جز با انتقام صورت نبندد و بعد از آنک
بمراد رسیده باشد نشاطی کی در طبیعت او مرکوز بوده باشد
معاودت کند و این انتقام اگر بحسب شجاعت بوذ محمود
باشد و الا مذموم بوذ و بسیار کسان بوده اند کی بر انتقام
از ملکی قاهر یا خصمی غالب اقدام نموده اند تا نفس خویش را
بدان در ورطه هلاک افکنده اند بی آنک مضرتی یا نقصانی
بکار آنکس راه یافته است و حسن انتقام و بال صاحبش
و موجب مزید ذل و عجز او باشد پس معلوم شد کی عفت
و سخاوت و شجاعت نیکو نباشد الا از مرد حکیم و شرایط
آن تمام نشوذ الا بحکمت تا هر نوعی بجای خویش و بوقت
خویش و بمقدار حاجت و بر مقتضای مصلحت بکار دارد
پس هر عفیفی و سخاوتی حکیم بوذ و هر حکیمی عفیف و شجاع نبوذ
و بسیار باشد که بر سبیل تشبه بعدالت صادر شوذ از کسانی
کی عدالت در ایشان موجود نبوذ و اظهار اعمال عدول
کنند از جهت ریا و سمعه تا بوسیلت آن مالی یا جاهی یا حرامی
مرغوب جذب کنند یا بجهت غرضی دیگر مانند اخذ تعدیم یافت

در دیگر فضایل و نشاید که افعال امثال این طایفه را با عدالت
نسبت دهند از بهر آنک عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوتهاء
نفسانی و تقویم افعال و احوالی که صادر شود از آن قوتها
چنانک بعضی بر بعضی غالب نشود تقدیم رسانیده باشد
بعد از آن در انچ خارج ذات او بود مانند معاملات و کرامات
و غیر آن همین سنت رعایت کرده باشد و نظر او در عموم اوقات
بر اقتناء فضیلت عدالت بود نه بر غرضی دیگر و این آنگاه
متمشی شود که نفس را هیأتی نفسانی که مقتضی ادب کلی بود
حاصل آمده باشد تا افعال او را در سلک نظام انخراط
باشد و در دیگر فضایل همین اعتبار محافظت باید کرد تا حقایق
آن از آنچ بآن شبیه بود باز شناسد والله ملهم الصواب

فصل هفتم

در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام آن

لفظ عدالت از روی دلالت منبی است از معنی مساوا
ی اعتبار وحدت ممتنع و چنانک وحدت بمرتبهٔ اقصی و درجهٔ
اعلی از مراتب و مدارج کمال و شرف مخصوص و ممتازست
و سریان آثار او از مبدا اول که واحد حقیقی اوست
در جملگی معدودات مانند فیضان انوار وجودست
از علت اولی که موجود مطلق است در جملگی موجودات
پس هرچه بوحدت نزدیکتر وجود او شریفتر و بدین سبب
در نسب هیچ نسبت شریفتر از نسبت مساوات نیست
چنانک در علم موسیقی مقرر شده است و در فضایل
هیچ فضیلت کاملتر از فضیلت عدالت نیست

چنانک در صناعت اخلاق معلوم می‌شود چه وسط حقیقی
عدالت راست و هرچه جز وست بنسبت با او اطراف‌اند
و مرجع همه با او و چنانک وحدت مقتضی شرف بل موجب
ثبات و قوام موجودات است کثرت مقتضی خساست
بل مستدعی فساد و بطلان موجودات است و اعتدال
ظل وحدت است که بهمت قلت و کثرت و نقصان و زیاد
از اصناف متباین ترکیب‌پذیر تحلیت وحدت آنرا از حضیض
نقصان و رذالت فساد با اوج کمال و فضیلت ثبات
رساند و اگر اعتدال نبودی دایرهٔ وجود با هم نرسیدی
چه تولد موالید ثلثه از عناصر اربعه مشروط است
بامتزاجات معتدل و فی الجمله سخن درین باب بسیارست
و مودی باطناب اولی آنک با سر مقصود شویم و گوییم
عدالت و مساوات مقتضی نظام مختلفات اند چنانک
در موسیقی هر نسبتی که نه نسبت مساوات بود بوجهی
از وجوه انحلال راجع با نسبت مساوات شود والا از
حد تناسب خارج آید و در دیگر امور هرچه انرا نظامی بود
بوجهی از وجوه عدالت درو موجود بود والا مرجع آن
با فساد و اختلال باشد بیانش نسبت مساوات بعضها
انجا بود که مماثلت که عبارتست از وحدت در جوهر
یا کمیت حاصل بود و انجا که مماثلت مفقود بود مساوات
چنان بود که گویی نسبت اول با دوم چون نسبت
دوم با سوم یا چون نسبت سوم با چهارم است و اول را نسبت
متصله گویند و دوم را نسبت منفصله و در انواع متناسبات

بر وجوه مختلف بکار دارند مانند نسبت عددی و نسبت هندسی
و نسبت تألیفی و دیگر نسب چنانک در علوم بیان کرده اند
و قدما را در تعظیم امر نسبت و استخراج علوم شریف سوسطان
مبالغتی عظیم است پس چون اعتبار عدالت کنند در اموری که
مقتضی نظام معیشت بود و ارادت را در آن مدخلی باشد
و آن سه نوع بود یکی آنچ تعلق بقسمت اموال و کرامات دارد و دوم
آنچ تعلق بقسمت معاملات و معاوضات دارد و سیم آنچ تعلق
بقسمت امورلی دارد که تعدی را در آن مدخلی بود چون تأدیبات
و سیاسات ؛ اما در قسم اول گویند چون نسبت این شخص با این
کرامت یا با این مال مانند نسبت کسی است که در مشارکت
او بود با کرامتی و مالی مانند قسط او پس این کرامت و این مال
حق اوست و او را مسلم باید داشت و اگر زیادت و نقصانی
بود بتلافی فرمود و این نسبت شبیهست بمنفصله ؛ و اما در
قسم دوم گاه بود که نسبت شبیه بمنفصله افتد و گاه بود که
شبیه بمتصله افتد چنانک منفصله گویند نسبت این بزاز
با این جامه چون نسبت این نجار با این کرسی است پس در معارضه
حیفی نیست و متصله چنانک گویند نسبت این جامه با این زر
چون نسبت این زر با این کرسی است پس در معارضه جامه
و کرسی حیفی نیست ؛ و اما در قسم سیم نسبت شبیه بنسبت
هندسی افتد چنانک گویند نسبت این شخص با زینت خویش
چون نسبت شخصی دیگرست با زینت خویش پس او اگر ابطال
تساوی کند بحیفی یا بضرری که بدیگر شخص رساند حیفی یا ضرری
مقابل آن باو باید رسانید تا عدالت و تکافی باحال اول شود و عادل

کسی بود که مناسبت و مساوات می دهد چیزها نامناسب
و نامساوی را مثلا اگر خطی مستقیم بدو قسمت مختلف کنند
و خواهند که باحد مساوات برند هر اینه مقداری از
زاید نقصان باید کرد و بر ناقص زیادت کرد تا تساوی
حاصل آید و قلت و کثرت و نقصان و زیادت منتفی گردد
و آن کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد تا از
اطراف کند با او و همچنین در خفت و ثقل و ربح و خسران
و دیگر انحرافات پس اگر در خفت و ثقل چیزی بر خفیف
نهند و از ثقیل بر دارند تکافی حاصل آید و اگر مکافی باشند
که از یک طرف نقصان کنند خفیف شود و چون در یک
طرف زیادت کنند ثقیل گردد و در ربح و خسران اگر کمتر
از حق بر گیرد در خسران افتد و اگر زیادت گیرد در ربح و بعکس
کنند و اوساط در همه چیزها تا معرفت آن چیزها با عدالت
صورت نبندد ناموس الهی باشد پس محقق واضع تساوی
و عدالت ناموس الهی است چه منبع وحدت اوست تعالی
ذکره و چون نوع مدنی بالطبع است و معیشت او جز بتعاون
ممکن نه چنانک بعد ازین شرح تر گفته اند و تعاون موقوف
بود بر آنک بعضی خدمت بعضی کنند و از بعضی بستانند و بعضی
دهند تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود چه نجار
چون عمل خود بصباغ دهد و صباغ عمل خود باو دهد تکافی
حاصل بود و تواند بود که عمل نجار از عمل صباغ بیشتر بود یا کمتر
و بر عکس پس بضرورت بمتوسطی و مقومی احتیاج افتاد
و آن دینارست پس دینار عادل و متوسطست میان خلق

لکن عادلی صامت و احتیاج بعادلی ناطق باقی تا اگر استقامت بمعاو [ضان]
بدینار کی صامت است حاصل نیاید از عادل ناطق استعانت طلبند
و او اعانت دینار کند تا نظام و استقامت بالفعل موجود شود و ناطق
انسانست پس ازین روی بحاکمی حاجت افتاد و ازین مباحثه معلوم
شد کی حفظ عدالت در میان خلق بی این سه چیز صورت نبندد یعنی
ناموس الهی و حاکم انسانی و دینار، و ارسطاطالیس گفته است دینار
ناموسی عادلست و معنی ناموس در لغت او تدبیر و سیاست بود
ولخ بدین طاند و ازین جهت شریعت را ناموس الهی خواند و در کتاب
سقوماخیا گفته است ناموس اکبر من عند الله تواند بود و ناموس
دوم از قبل ناموس اکبر و ناموس سیم دینار بود پس ناموس الهی
مقتدای نوامیس باشد و ناموس دوم حاکم بود و اورا اقتدا
بناموس الهی باید کرد و ناموس سیم اقتدا کند بناموس دوم و در
منزل قرآن همین معنی بعینه یافته می شود انجا کی فرموده است
وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وانزلنا
الحدید و بدینار کی مساوات دهنده مختلفات است
احتیاج از آن سبب افتاد کی اگر تقویم مختلفات باثمان مختلفه
نبودی مشارکت و معاملت و وجوه اخذ و اعطا مقدر
و منظوم نگشتی اما چون دینار از بعضی بکاهد و در بعضی افزاید
اعتدال حاصل اید و معاملهٔ فلاح با نجار متساوی شود و این
آن عدل مدنی بود کی گفته اند عمارت دنیا بعدل مدنی است
و خرابی دنیا بجور مدنی و بسیار باشد کی عملی اندک با عملها کی
بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس کی در مقابل
رنجها و مشقتها کارکنان بسیار افتد و مانند تدبیر صاحب لشکر

کی در مقابل محاربت مبارزان بی شمار افتد و بازای عادل
جایر بود و آن کسی باشد کی ابطال تساوی کند و بر منوال
سخن ارسطاطالیس در قواعد گذشته جایر سه نوع بود اول
جایر اعظم و آن کسی بود کی ناموس الهی را منقاد نباشد و دوم
جایر اوسط و آن کسی بود کی حاکم را مطاوعت نکند و سیم
جایر اصغر و آن کسی بود کی بر حکم دینار نرود و فسادها کی
از جور این مرتبه حاصل اید غصب و نهب اموال و انواع
دزدی و خیانت بود و فسادها کی از جور دو مرتبهٔ دیگر
باشد عظیمتر ازین فسادها بود و ارسطو گفته است کسی کی
بناموس متمسک باشد عمل بطبیعت مساوات کند
و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت و ناموس الهی جز
محمود نفرماید چه از قبل خدای تعالی جز جمیل صادر نشود و امر
ناموس الهی بخیر بود و بچیزهای کی موجب سعادت باشد
و نهی او از فسادهای بدنی بود پس شجاعت فرماید بحفظ
ترتیب در مصاف جهاد و عفت فرماید بحفظ فروج از
ناشایستها و از فسق و افترا و شتم و بدگفتن باز دارد و فی الجمله
بر فضیلت حث کند و از رذیلت منع و عادل استعمال عدالت
کند اول در ذات خویش پس در شرکای خویش از اهل
مدینه پس گفته است عدالت جزوی نبود از فضیلت
بل کی همه فضیلت بود باسرها و جور کی ضد اوست جزوی
نبود از رذیلت بل کی همه رذیلت بود باسرها ولکن بعضی انواع
جور از بعضی ظاهرتر بود مثلا اخذ در بیع و شرای و کفالات
و عاریتها اما ظاهرتر بود نزدیک اهل مدن از دزدیها

و فجور و فساد و مخادعت ممالک و گواهی دروغ و این صنف
بخفا از دیگری اند و بعضی باشد که بغلبه از دیگری بود مانند
غصب نقود و اغلال و اخراج جاهای محمای آن بود. و اما عادل
حاکم بسویت باشد که رفع و ابطال این فسادها کند و خلیفه
ناموس الهی بود در حفظ مساوات پس خویشتن را از خیرات
بیشتر از دیگران بهره دهد و از شرور کمتر و از اینجا گفته اند الخلافة تطهر
بعد از آن گفته است عوام مرتبه حکومت کسی را دهند که شرف
حسب و نسب مشهور بود یا کسی را که بسیار یسار مستظهر باشد
و اهل عقل و تمیز حکمت و فضیلت را از شرایط استعداد این
منزلت شناسند چه این دو فضیلت سبب ریاسات و سیادات
حقیقی باشد مرتبه هر یکی در درجه خویش و اسباب جملگی اصناف
مضرات محصور است در چهار نوع: اول شهوت و دواعی
تابع آن اند. دوم شرارت و هر چه تابع آن اند. سیم خطا و هر چه
تابع آن اند. چهارم شقا و حرمان مقارن مدات و اندوه تابع
آن اند. اما شهوت چون باعث شود بر اضرار غیر مردم را در لذت
اضرار التذاذی و ایثاری صورت نبندد مگر آنکه چون
در طریق توصل بمشتهای واقع شده باشد یا لعض از قضا
دهد و گاه بود که کراهیت آن اضرار و تألم بدان احساس کنند
و مع ذلک قوت شهوت بر ارتکاب آن مکروه حمل کند. و اما شرارت
که تعمد اضرار غیر کنند بر سبیل ایثار کنند و از آن التذاذ یابند مانند
کسی که غمز و سعایت کند بر دیگری ظلمه تا بتوسط تعدی از غیری
ازالت کند نه آنکه منفعتی با او رسد لکن او را در مکروهی که
بانکس رسد لذتی حاصل آید بر وجه تشفی از حسد یا سببی دیگر

اما چون طالب نو آموز ارتیاض بامور فکری و ملازمت علوم چهار گانه
عادت کند با صدق الفت گیرد و مؤونت نظر و رویت را سبک
شمرد و با حق مستأنس شود و طبعش از باطل و سمعش از دروغ
متنفر گردد تا چون بدرجه کمال نزدیک شود و بنظر دقیق بمطالعه
حکمت پردازد بر مستودعات و ذخایر و اسرار و غوامض
این علم ظفر یابد و بدرجه اقصی رسد و اگر این طالب در علم نیز
یگانه روزگار و سر آمد اقران شود باید که عجب او بعلم خویش او را در
مواظبت بر وظیفه معتاد و طلب زیادت منع نکند و با خود مقرر
دارد که علم را نهایت نیست و فوق کل ذی علم علیم و باید
که در معاودت درس آنچه مکشوف می شود غفلت نورزد و تکرار
و تذکار آنرا ملکه کند که آفت علم نسیانست و سخن حسن بصری
رضی الله عنه هر وقت یاد می کند که اقدعوا هذه النفوس
فانها طلعة و حادثوها فانها سریعة الدثور چه این کلمات با قلت
حروف و غایت فصاحت و استیفاء شرایط بلاغت مشتمل
بر فواید بسیار و باید که حافظ صحت نفس را مقرر بود که نعمتهای
شریف و ذخایر عظیم و مواهب نامتناهی را محافظت می کند
و کسی که به بذل اموال و تحمل مشقتها و تکلف مؤونتها
بدین کرامت و نعمت مخصوص شود پس باعراض و اغماض
و تکاسل و تغافل آنرا ساده دهد و عاری و خالی بماند که محقق
مغبون و ملوم باشد و از رشد و توفیق بی بهره و محروم
خاصه که می بیند که طالبان نعمتهای عرضی و خاطبان
فواید مجازی چگونه تحمل مشاق سفرهای دور و قطع بیابانها
مخوف و عبره کردن دریاهای مضطرب و بعض انواع مکروه

نسیان فراموشی

واسباب تلف نفس از سباع و قطاع و غیر آن ایثار می‌کند
و در اغلب احوال با مقاسات این احوال خایب و خاسر می‌باشند
و بند امانات مفرط و حرارت مهلک که مستدعی قطع انفاس
و قلع ارواح بود مبتلا می‌گردند و اگر بر جمعی از مطالب ظفر
می‌یابند بسبب زوال و انتقال بر عقب است و به بقاء آن
وثوقی و استظهاری نه چه مواد آن از امور خارجی و اسباب
عرضی فراهم آمده است و خارجیات از حوادث سلامت
ماند و طوارق زمانه را بدو تطرق بود خوف و اشفاقی و تعب
نفس و خاطرهای کی در مدت بقا بسبب محافظت آنهای شود
خود نامتناهی باشد و اگر طالب این نوع پادشاهی یکی از
خواص و مقربان حضرت او بود انواع مکاره و شدائد در
باب او مضاعف پذیرد و بجای کده و علاوه مزاحمت روزگار
و منازعت اضداد و مسارعت حساد چه از دو وجه
از نزدیک باشد حاجت بکثرت مواد و مؤنات کی در اصلاح
خدم و حشم و رعایت جوانب اولیا و اعدا ضروری باشد مضاف
شود و مع ذلک استزادت و اعتراض و نسبت بتقصیر و عیب
از نزدیکان و متصلان کی بر ارضا یکی از ایشان قادر نبود تا بارضا
همه جماعت چه رسد بر تواتر و توالی متصل و پیوسته از اخص
و خواص مثل از اولاد و حرم و دیگر حواشی و خدم استماع کلماتی
کند کی از صعوبت و شدت آن تهیج غیظ و غضب و عدم تمکن
از اظهار و تشفی بسبب رعایت مصلحت مرگ بار نزد خواهد
و بازین جمله از تحاسد و تنازع اعوان و انصار و تکابد آن
اعدا و مواطات اضداد بر جان نا ایمن بود و جدا یک

جنود و زیردستان در تزاید باشند دل مشغولی بکار ایشان و حفظ
ترتیب و وجوه ارزاق در زیادت بود چه آن قوم هیچ مؤنت
کفایت ناکرده بنقد سبب مزید فکر و حیرت و کراهیت او می‌شوند
و چنین کس اگرچه در تصور خلق توانگر و بی‌نیاز بود اما در حقیقت
از همه درویشتر باشد چه درویشی عبارت از احتیاجست
و احتیاج باندازه محتاج الیه پس هرک در سد حاجت او مواد
دنیاوی بیشتر بکار شود درویشی او بیشتر بود و هر کی حاجت
او بمنافع و مواد کمتر بود توانگری او بیشتر بود و از اینجاست کی
اغنی الاغنیا خدای تعالی است کی او را بهیچ چیز و هیچ کس احتیاج
نیست و ملوک محتاج‌ترین خلق اند بمقتنیات و اموال پس
درویش‌ترین خلق ایشان باشند و ابوبکر صدیق رضی الله عنه
گفته است در خطبه کی اشقی الناس فی الدنیا والاخرة
الملوک بعد از آن صفت ملوک کرده است و گفته کی هر که بدرجه
پادشاهی رسد خدای رغبت او از آنچ در تصرف او بود صرف
کند تا بر طلب آنچ در تصرف دیگران بود حریص گرداند و اسباب
انقطاع حیات او بسیار شود و استشعار بر دل او استعلا
یابد بر آنک حسد برد و از بسیار در خشم شود و از سلامت سآمت
نماید و از ادراک لذتها و شکوه محروم ماند و از جمیع اعتبار
کیفیت و نه بر کسی اعتماد کند و مانند درم روی کشیده و سراب فریبنده
بظاهر شادی نماید و در باطن انده‌ای باشد و چون دولت
او باخر رسد و ماده عمر منقطع شود حق سبحانه و تعالی بر مقتضای
عدالت با او در حساب مناقشت کند و در عفو مضایقت
الا ان الملوک هم المرحومون تا اینجا سخن اوست و اگر در صفت

احوال ملوک بر هدف صواب زده است. استاد ابو علی رحمة الله
علیه گوید از بزرگتر نادر سامان روزگار مشاهده کرده ام که
این کلمات را استعادت می کرد و از مطابقت این معانی با احوال
خویش در باطن تعجب می نمود و کسانی که در ظاهر احوال ملوک نگرند
و زینت و مسند و مفرش و ملبس و غلامان و بندگان و نواب
و حجاب و خدم و حشم و مراکب و جنائب و کوکبه و دبدبه
ایشان بینند گمان برند که بدین تجمل و تجبر ایشان را ابتهاج
و مسرت و تمتع لذت بی نهایت می باشد لا لعمر الله که ایشان
در اثناء این احوال از افکار نظارگیان غافل باشند و با تدبیرهای
ضروری از تدبیر و ترتیب کار خویش چنانک بعضی شرح داده اند
مشغول و اگر کسی خواهد از حال مالک و ملک او اگر چه اندک
بود دلیل تواند ساخت بر حال ملک و ملک او و اگر چه بسیار بیهوده
بود و بحریه و قیاس این معنی اعتبار گیرد تا اخ کفیتم اورا اوضح
و نتواند بود که اگر کسی ناگاه بر باستانی پادشاهی رسد روزی چند
در ابتدا از آن التذاذی یابد و چون همتش بر مشاهده آن
اسباب بایستد بعد از آن از آن چون دیگر امور طبیعی شمرد
و التفات بصر بر حرمهای کند که از دائره تصرف او خارج افتد
و بر اقتناء آن حرص نماید تا اگر فی المثل دنیا واخ در دست
مرو ده هند تمنی وجود عالمی دیگر کند و تا همتش در طلب بقاء
ابدی و ملک حقیقی تصرفی نماید تا جملگی امور پادشاهی و اسباب
جهانداری بر و وبال شود فی الجمله حفظ ملک و ضبط مملکت
در غایت صعوبت بود از جهت اختلالی که دنیا در طبیعت
دارد و تلاشی و تفرقی که استجماع ذخایر و کنوز واجماع

عساکر و جنود را در عقب است و آفات و احداثی که بدیگر
اصناف بسیار و ثروت متطرق شود است حال طالبان
نعمتهای مجازی و اما نعمتهای حقیقی که در ذوات افاضل و نفوس
ارباب فضایل موجود بود مفارقت آن بهیچ آفت صورت بندد
چه موهبت حضرت ربوبیت از وصمت استرداد منزه باشد
چنانک گفته اند داده خویش خرخ ستاند نقش الله جاودان ماند
و واهب آن خیرات باستثمار آن امر کرده است اگر امتثال
نمایم هر لحظه نعمتی دیگر ثمره دهد تا آنگاه که نعیم ابدی
حاصل شود و اگر ضایع گذاریم شقاوت و هلاکت خویش
رضا داده باشیم و گذام غبن و خسران بود بیشتر از آنک
اضاعت جواهر نفس باقی ذاتی حاضر کند و در طلب اعراض
خسیس فانی عرضی غایب ایستند تا اگر بعد اللتیا و التی جمای
از آن بدست آرند تا طالب آن بماند و هر آینه آنرا از پیش
او یا او را از پیش آن برگیرند و حکیم ارسطاطالیس گفته
است کسی که بر کفاف قادر بود و با قتصاد زندگانی تواند کرد
نشاید که بفضله طلبیدن مشغول گردد چه آنرا نهایتی نبود و طالب
آن مکارمی شد که آنرا نهایتی نبود و ما بیشتر بکفاف و اقتصاد
اشارت کرده ایم و گفته که غرض صحیح از آن مداوات
الم و استقامت است تا سد جوع و عطش و تحرز از وقوع در
آفات و عاهات نه قصد لذاتی که حقایق آن الم بود
اگر چه بظاهر لذت نماید و مستوفی ترین لذتی صحت بود
که از لوازم اقتصاد است پس معلوم شد که در اعراض
از آن لذت هم صحت است و هم لذت و در اقدام بر آن

نه لذتست و نه صحت. و اما کسی که بر قدر سد ضرورت
قادر نباشد و بسعی و طلب محتاج شود باید که از مقدار حاجت
مجاوزت نکند و از استیلاء حرص و بعض مکاسب دنی احتراز
نماید و در معامله طریق مجامله نگاه دارد و چنان فرانماید
که او را از روی اضطرار در کاری خسیس خوض می باید کرد و در
دیگر جانورانی که چون شکم ایشان سیر شود از سعی در طلب
زیادت اعراض کنند تامل کند چه بعضی از اصناف حیوانات
بتناول حشیشه و بعضی بتناول روثی روزگار گذرانند و بدان
قدر که قسمت ایشان آمد قانع و راضی شوند و تعرض و تنفر
جز از اقوات اضداد خویش نباید جعل و منع ایشان از غذا
نکند نکره نمانند پس چون نسبت هر حیوانی با قوت خاص او چون
نسبت دیگر حیوانانست با اقوات ایشان و هر یکی بدان
قدر که بحفظ بقاء ایشان وفا کند قانع و خوشدل اند مردم نیز
که بسبب شامت ایشان در نفس حیوانی بغذا محتاج شده است
باید که در اقوات و اغذیه هم بدین نظر نگرد و اثر ابر ثقلی که
بامزاج و دفع آن احتیاج دارد در باب ضرورت فصل مرتبتی
ننهد و اشتغال عقول بتخییر اطعمه و افنای اعمار در تمتع بدان
همچون کاسل و بقاعد از طلب مقدار ضروری قبیح شمرد و تعیین
شناسد که تفضیل ماده دخل بر ماده خرج و استحسان سعی
در طلب یکی از هر دو بدون دیگری از مقتضای طبع است
نه از روی عقل چه طبیعت را بماده دخل از جهت آنکه بدل
ما یتحلل ازو حاصل خواهد کرد افضل عنایتی است و از آن
روی که رحمی که ضروری از بدن خواهد شد مشتمل است

اثرا اعلام می شمرد و ماده خرج را چون صلاحیت آن معنی ازو زایل شده است
و بسبب استفراغ موضع و خالی کردن جایگاه بدل نفی می کند
منفر می شمرد و تتبع عقل طبع را درین معنی هم از جنس استخدام
اخس اشرف را باشد چنانک بارها گفتیم و باید که حافظ صحت
نفس تهییج قوت شهوت و قوت غضب نکند در صحت
حال بلکه تحریک ایشان با طبع گذارد و غرض ازین آنست
که بسیار بود که سد کرد لذتی که در وقت راندن شهوتی یا در
حال رفعت رسی احساس کرده باشد شوقی با عادت
مثل آن وضع اکتساب کنند و آن شوق مبدا حرکتی شود
تا روت را در تحصیل آن معنی که مطلوب شوق بود
استعمال باید کرد و قوت نطق را در ازاحت علت نفس
حیوانی استخدام کرد چه توصل بمقصود جز برین وجه صورت
نبندد و این حال شبیه بود بحال کسی که ستوری تند یا سگی
درنده را مسخر کند پس بعد از خلاص یافتن ازو مشغول
گرداند و ظاهرست که هر دو را نکان برهنمون هر کاف اقدام
ننماید و لیکن چون عاقل عنان این دو قوت با مزاج گذارد
دواعی طبیعت خود بکفایت این مهم قیام کند چه ایشان را
درین باب بمدد و معونت فکر و دیگر زیادت حاجتی نیفتد
و چون در وقت هیجان مقدار احتیاج حفظ صحت بدن
بران مقدار بود و در تبقیه نوع ضروری باشد بتوسط
فکر و تذکر معاش کند تا در استعمال تجاوز حد لازم ننماید
امضا سیاست ربانی و تمشیت مقتضای مشیت
او بتقدیم رسانیده باشد و تحصیل باید که نظر در نفق

بر اصناف حرکات و سکنات و اقوال و افعال و تدابیر و تصرفات
مقدم دارد تا بر حسب اجراء عادتی مخالف ارادت عقلی چیزی
ازو صادر نشود و اگر یک دو نوبت از عادت سبقت یابد و فعلی
مخالف عزم ازو در وجود آید عقوبتی برای آن گناه التزام باید
نمود مثلا اگر نفس بطعومی مضر مبادرت کند در وقتی
که احتمای مهم بود او را مالش دهد بامتناع از طعام و التزام
صیام چندانک مصلحت بود و در توبیخ و تعییر او بانواع ایلام
مبالغت کند و اگر در غضبی تهتکی مسارعت کند او را بتعرض
سفیهی که کسر جاه او کند یا ببذل صدقه که بر وی دشوار آید ادب
کند در کتب حکما آورده اند که اقلیدس صاحب هندسه سفهاء
شهر خویش را در سر بمزد گرفتی تا بر ملا او را توبیخ کردندی و نفس
او از آن مالش یافتی و اگر از نفس خویش کسلی نه بموضع احساس
کند او را بمشقت مردد اعمال صالحه و مناسکات نفلی را بر معهود
تکلیف کند فی الجمله اموری در پیش خویش نهد که اخلال
و رخصت را در آن مجال ندهد تا نفس مخالفت عقل در باقی کارها
از رسم او خارج شمرد و باید که در عموم اوقات از ملابست رذایل
و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید و صغایر سیئات را حقیر
نشمرد و در ارتکاب آن طالب رخصت نشود چه این معنی بتدریج
بارتکاب کبایر باعث گردد و اگر کسی در مبدا جوانی ضبط
نفس از شهوات و حلم نمودن در وقت سورت غضب و محافظت
زبان و تحمل از اقران عادت گرفته باشد ملازمت این ادب
برو دشوار نبود چه پرستارانی که بخدمت سفها مبتلا شوند
بر سفاهت و شتم اعراض فرسوده گردند و استماع انواع

احتما بپرهیز کردن

قبایح بر ایشان آسان شود چنانک از آن متاثر نشوند بل گاه
بود که بر امثال آن کلمات خندهای بی تکلف از ایشان صادر
شود و اثر بشاشت و خوش طبعی بر لفظ نمایند و اگر چه پیش
از آن در نظایر امثال این احوال احتمال جایز نشمرده باشند و از استماع
کلام و سفهی جواب تحاشی نموده همچنین بود حال کسی که با فضلا
الفت گیرد و از محاورات سفیهان و مجاورت ایشان اجتناب
نماید و باید که باستعداد صبر و حلم پیش از حرکت شهوت و غضب
استظهار و عدتی حاصل کرده باشد و بپادشاهان حازم
که پیش از هجوم اعادی در مدت مهلت و امکان مجال
روز باصناف آلات و استحکام حصون مستعد مقاومت
ایشان شوند اقتدا نموده و باید که محافظت نفس عیوب
خویش را استقصا تمام طلب کند و بر آن اقتصار نماید که جالینوس
حکیم می گوید در کتابی که در تعرف مردم عیوب نفس خویش را
ساخته است چون هر شخصی نفس خود را دوست دارد معایب
او بر او مخفی ماند و اگر چه ظاهر بود ادراک نکند پس در زند سر
از خلل گفته است باید که دوستی کامل فاضل اختیار کند و بعد از
طول موانست او را اخبار دهد که علامت صدق مودت
او آنست که از عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا از آن
تجنب نماید و درین باب عهدی استوار برو گیرد و بدان راضی
نشود که گوید بر تو هیچ عیب نمی بینم بلکه با او بعتاب در آید
و استنکار این سخن اظهار کند و او را بمحابا بتهمت نهد
و با سوال اول معاودت نماید و الحاح زیادت بجای آرد پس اگر
بر اخبار ناکردن اصرار کند اندوهی تمام بر آن سخن و اعراضی

صریح ازو فرا نماید یا بجنبانی از آنچه مقتضی تغییر داند اعتراف کند و چون
بدین مقام رسد البته انفعالی اظهار نکند و در مواجهه او قبضی
و کراهیتی فرا خویشتن نیارد بل بانبساط و ابتهاج و مسرت آنرا
تلقی کند و شکر آن بروزگار و در اوقات خلوت و موانست بگزارد
تا آن دوست هدیه و تحفه او اعلام از عیوب شمرد پس از عیب را
بجهدی که اقتضای محو آثار و قلع رسوم کند بمعالجت مقدم رساند
تا ثقت آن دوست بقول او و با آنک غرض او بر اصلاح نفس خویش
مقصورست مستحکم شود و از معاودت نصیحت اعراض
ننماید اینجا سخن جالینوس است اما چون دوست عزیز الوجود
تواند بود و در اکثر اوقات طمع از اسماع بعض مردم منقطع
و ممکن که دشمن از دوست درین مقام بامنفعت‌تر بود چه دشمن
در اظهار عیوب احتشامی نگاه ندارد و بر آنچه داند اقتصار نکند
بل که بمجاوزت حد و تمسک بانواع افترا و بهتان نیز استعمال کند
پس مردم را بر عیوب خود تنبیه افتد و در آنچه افترا کرده باشد
نفس را متهم شناسد و احتیاط حالی که متوقع بود بجای آرد و هم
جالینوس در مقالتی دیگر گفته است که خیار مردمان را با عدا
انتفاع باشد و معنی همین است که ما ذکر کردیم و یعقوب کندی
که از حکماء اسلام بوده است می گوید که طالب فضیلت باید از صورها
آشنایان خویش آینه سازد تا از صورت هر وضعی که مستتبع سیئه
آید استفادت کند و بر سیئات خود اطلاع یابد یعنی تفقد
سیئات مردمان کند و بر هر یکی از آن خود را بمذمت و عتاب
ملامت کند چنانک گویی که آن فعل ازو صادر شده است
و در آخر هر شبانروزی تفحص هر فعلی که در آن شبانروز کرده

باشد با مقتضای اعمال فعلی بتقدیم رساند چه زشت باشد
که در حفظ آنچه انفاق آن اتفاق افتاده بود از سنگ پاره‌ها
رنگین و گیاه و ریزهای خشک که بعدم آن چیزی از ما ناقص
نشود احتیاط کنیم و در حفظ آنچه از ذات ما اتفاق می‌افتد
که بقاء ما بر توفیر آن مقدرست و فنا ما بر نقصان آن مقصور
اهمال نماییم و حوالت بر نسیه و توقف نهیم در ملامت نفس مبالغت
واجب دانیم و جدی بر اقامت کنیم که در تضییع آن رخصت را
راه ندهیم چه اگر چنین کنیم نفس از مساوی ارتداع نماید و باحسان
الف گیرد و همیشه باید که نصایح در پیش خاطر ما بود تا آنرا فراموش
نکنیم و همین شرط در حسنات رعایت کنیم تا از ما فوت نشود
پس گفته است و باید که بر آن قناعت نکنیم که ما سواد دفترها
و کتابها افادت حکمت کنیم دیگران را و خود را از آن بی نصیب
نماییم سنگ افسان باشیم که آهن تیز کند و خود نتواند برید
بل که باید که چون آفتاب افاضت نور کنیم از ذات خویش بر ماه
تا او را خود مشابهت دهیم و اگر چه نور او از نور آفتاب قاصر
بود و حال ما در افادت فضایل همین حال بود با اینجا سخن کندی
است و این معانی از دیگران بمبالغت نیز دیگر نیست
درین باب والله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب

فصل دهم

در معالجت امراض نفس و آن بر ازالت رذایل مقدر بود

همچنانک در علم طب ابدان ازالت مرض بضد کنند در طب
نفوس ازالت رذایل هم باضداد آن رذایل باید کرد و ما پیش
ازین اجناس فضایل حصر کرده‌ایم و اجناس رذایل که بمثابت

اطراف آن اوساط است برشمرده و چون فضایل چهارست رذایل
هشت و بیک چیز را یک ضد بیش نبود چه ضدان دو موجود باشند
در غایت تباعد از یکدیگر پس بدین اعتبار رذایل را اضداد فضایل
توان گفت علی المجاز. اما دو رذیلت که از یک باب باشند
یکی در غایت افراط بود و دیگر در غایت تفریط ایشانرا اضداد
یکدیگر توان گفت و بباید دانست که قانون صناعی در معالجت
امراض آن بود که اول اجناس امراض بدانند پس اسباب
و علامات آن بشناسند پس بمعالجت آن مشغول شوند و امراض
انحرافات امزجه باشد از اعتدال و معالجات آن رد آن
با اعتدال بحیلت صناعی و چون قوای نفس انسانی محصورست
در سه نوع چنانک گفتیم یکی قوت تمیز و دیگر قوت دفع
و سیم قوت جذب و انحرافات هر یک از دو گونه صورت
بندد یا از خللی که در کمیت قوت باشد یا از خللی که در کیفیت
قوت افتد و خلل کمیت یا از مجاوزت اعتدال بود در
جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان
پس امراض هر قوتی از سه جنس تواند بود یا بحسب افراط
یا بحسب تفریط یا بحسب رداءت. اما افراط در قوت
تمیز مانند خبث و گربزی و دها بود در آنچ تعلق بعمل دارد
و مانند تجاوز حد نظر و حکم بر مجردات بقوت اوهام
و حواس چنانک بر محسوسات در آنچ تعلق بنظر دارد. و اما
تفریط در وی چون بلاهت و بلادت در عملیات و قصور نظر
از مقدار واجب مانند اجرای احکام محسوسات بر مجردات
در نظریات. و اما رداءت قوت چون شوق بعلومی

که مثمر یقین و کمال نفس نشود مثلا علم جدل و خلاف و سفسطه
بنسبت با کسی که از آنها یقینیات استعمال کند و چون علم
کهانت و فال گرفتن و شعبده و کیمیا بنسبت با کسی که غرض او از آن
وصول بشهوات خسیسه بود. و اما افراط در قوت دفع چون
شدت غیظ و فرط انتقام و غیرت نه موضع خویش و تشبه نمودن
بسباع. و اما تفریط در وی چون بی حمیتی و خور طبع و بددلی
و تشبه نمودن باخلاق زنان و کودکان. و اما رداءت
قوت چون شوق بانتقامات فاسده مانند خشم گرفتن
بر جمادات و بهایم یا بر نوع انسان ولکن بسببی که موجب غضب
نبود در اکثر طبایع. و اما افراط در قوت جذب مانند شکم پرستی
و حرص نمودن بر اکل و شرب و عشق و شیفتگی بکسانی
که محل شهوت باشند. و اما تفریط در وی مانند فتور از طلب
اقوات ضروری و حفظ نسل و جمود شهوت. و اما رداءت
قوت چون اشتهای گل خوردن و شهوت مقاربت ذکور
و یا استعمال شهوت بر وجهی که از قانون واجب خارج
باشد اینست اجناس امراض بسیطه که در قوای نفس
حادث شود و آنرا انواع بسیار بود و از ترکیبات آن مرضها
بسیار خیزد که مرجع همه با این اجناس بود و از آن امراض
مرضی چند باشد که آنرا امراض مهلک خوانند چه اصول
اکثر امراض مزمنه آن باشد و آن باشد حیرت و جهل
بود در قوت نظری و غضب و بددلی و خوف و حزن و حسد
و امل و عشق و بطالت در قوتهای دیگر و نکایت این امراض
در نفس عظیمتر باشد و معالجت آن مهمتر و بعموم نفع نزدیکتر

و بعد از این شرح هر یکی بجایگاه خویش بیاید ان شاء الله تعالی
و اما اسباب این انحرافات دو گونه بود یکی نفسانی و دیگر جسمانی
و بیانش آنست که چون عنایت یزدانی نفس انسانی را بر بنیت
جسمانی مربوط آفریده است و مفارقت یکی از دیگر بمشیت
خود عز اسمه منوط گردانیده تا اثر هر یکی از طرفین بسبب علاقتی
موجب تغیر دیگری می شود مثلا تاثر نفس از فرط غضب
یا استیلاء عشق یا تواتر اندوه موجب تغیر صورت
بدن شود بانواع تغیرات مانند اضطراب و ارتعاد
و زردی و نزاری و تاثر بدن از امراض و اسقام خاصه
چون در عضوی شریف حادث شود مانند دل و دماغ
موجب تغیر حال نفس شود چون نقصان تمیز و فساد تخیل
و تقصیر در استعمال قوی و ملکات پس معالج نفس باید
که اول تعرف حال سبب کند تا اگر تغیر بنیت بوده باشد
آنرا باصناف معالجات که کتب طبی بران مشتملست
مداوات کند و اگر تاثر نفس بوده باشد باصناف معالجات
که کتب این صناعت بران مشتمل بود بازالت آن مشغول
شود که چون سبب مرتفع شود لا محاله مرض نیز مرتفع شود
و اما معالجات کلی در طب باستعمال چهار صنف بود
غذا و دوا و سم و کی یا قطع و در امراض نفسانی هم برین
سیاقت اعتبار باید کرد برین طریق که اول قمع رذیلتی
که دفع و ازالت آن مطلوب بود بر وجهی که شک را در آن
مجال مداخلت نباشد معلوم کند و بر فساد و اختلالی
که از طریان آن منتظر و متوقع بود خاصه در امور دینی

و چه در امور دنیاوی واقف شوند و آنرا در تخیل مستحکم کنند
پس بارادت عقلی از آن تجنب نمایند اگر مقصود حاصل شود
فبها و الا بمداومت فضیلتی که بازای آن رذیلت باشد پیوسته
مشغول باشند و در تکرار افعالی که تعلق بدان فضیلت دارد
بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغت کنند و این معالجت جمله بازاء
علاج غذایی بود نزدیک اطبا و اگر بدین نوع معالجه مرض زایل
نشود توبیخ و ملامت و تعییر و مذمت نفس بران فعل چه بطریق
فکر و چه بقول و چه بفعل استعمال کنند اگر کفایت نیفتد
در مطلوب و مقصود تعدیل یکی از دو قوت حیوانی یعنی غضبی
یا شهوی باشد باستعمال قوت دیگر آنرا تعدیل و تسکین کنند
چه هر گاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد و در اصل
فطرت خود همچنانک فایده قوت شهوی تبقیه شخص
و نوع است فایده قوت غضبی کسر سورت شهوت است تا چون
ایشان متکافی شوند قوت نطقی را مجال تمیز بود و این صنف
علاج بمثابت معالجات دوایی بود نزدیک اطبا و اگر
بدین طریق هم مرض زایل نشود و رسوخ استحکام رذیلت
معاینت بود بارتکاب اسباب رذیلتی که ضد آن رذیلت
بود در قمع و قهر آن استعانت باید جست و شرط تعدیل
نگاه داشت یعنی چون آن رذیلت روی در انحطاط نهد
و بمرتبت وسط که مقام فضیلت بود نزدیک رسد ترک
آن ارتکاب باید گرفت تا از اعتدال در طرف دیگر مایل نشود
و مرضی دیگر ادا نکند و این صنف علاج بمنزلت سمی بود
که تا طلب مضطر نشوند بدان تمسک نکنند و در تمسک

احتیاط تمام واجب شناسد تا انحراف مزاج با طرف دیگر نشود
و اگر این نوع علاج هم کافی نباشد و بهر وقتی نفس بمعاودت عادت
راسخ مبادرت کند او را بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال
صعب و تقلید اعمال شاق و اقدام بر نذور و عهود
که قیام بدان مشکل بود با بعد ایفا مراسم آن تادیب باید کرد
و این صنف معالجه مانند قطع اعضا و داغ کردن اطراف بود
در طب و آخر الدواء الکی اینست معالجات کلی در ازالت
امراض نفسانی و استعمال آن در هر مرضی هر کسی که از اول کتاب
تا اینجا معلوم کرده باشد بر فضایل و رذایل وقوف یافته متعذر
نبود و ما زیادتی بیان تفصیل علاج مرضی چند از امراض
مهلکه که تباه ترین امراض نفس اینست اشارتی کنیم تا قیاس
ازالت دیگر امراض و اعتبار معالجات آسان شود والله الموفق
اما امراض قوت نظری را هر چند مراتب بسیارست بحسب
بساطت و بحسب ترکیب ولکن تباه ترین این انواع سه نوع
است یکی حیرت دوم جهل بسیط و سیم جهل مرکب و نوع
اول از قبیل افراط بود و نوع دوم از جنس تفریط و نوع سیم از جهت
رداءت

علاج حیرت

اما حیرت از تعارض ادله خیزد
در مسائل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل
و طریق ازالت این رذیلت که مهلک ترین رذایل باشد آنست
که اول تذکر این قضیه از قضایا اولی که جمع و رفع نفی و اثبات
در یک حال محال بود ملکه کند تا بر احتمال در هر مسئله که در آن
متحیر باشد حکم جزم کند بفساد یک طرف از دو طرف متعارض
بعد از آن تتبع قوانین منطقی و تصفح مقدمات و تفحص
از صورت قیاس باستقصای بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال
کند تا بر موضع خطا و منشا غلط وقوف یابد و غرض کلی از علم منطق
و خاصه کتاب قیاسات سوفسطائی که بمعرفت مغالطات
مشتمل است علاج این مرض است

علاج جهل بسیط

و حقیقت جهل بسیط آن بود که نفس از فضیلت علم عاری باشد
و باعتقاد آنکه عالمی اکتساب کرده است ملوث نه و این جهل
در مبدا مذموم نبود چه شرط تعلم آنست که این جهل حاصل باشد
از جهت آنک اگر کسی که داند تا نداند کی می داند از تعلم فارغ باشد
و فطرت نوع انسان خود برین حالت بود اما مقام نمودن
برین جهل و حرکت ناکردن در طریق تعلم مذموم باشد و اگر بدان
راضی و قانع شود تباه ترین رذیلتی موسوم گردد و تدبیر علاج آن
بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تامل کند تا واقف شود که
فضیلت انسان بر دیگر جانوران بنطق و تمیز است و جاهل
که عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات دیگر بود نه از عداد
این نوع و مصداق این سخن آنکه چون در مجلسی که از جهت
بحث در علوم عقد کرده باشند حاضر شود خاصیت نوع یعنی
نطق کلی باز گذارد و بحیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجز
باشند تشبه نماید و چون درین حال فکر کند او را تنبیه افتد
بر آنک این سخنها که در عبت از جماعت یعنی اهل علم می تواند گفت
با آنک دیگر جانوران مناسب تر از آنست که نطق انسان
چه اگر نطق تعلق داشتی در محاوره جماعتی که انسانیت ایشان
یعنی همه بشرست استعمال توانستی کرد و باید که درین اندیشه
از وقوع اسم انسان بر خود غلط نیفتد چه کیا گندم را گندم خواند

بر وجه مجاز و مراد استعداد این بود قبول صورت کمالی را (کنایه) و همچنین
تمثال مردم را مردم گویند بطریق تشبیه یعنی بمردم ماند در صورت
بلکه اگر انصاف خود بدهند دانند که در درجه از اصناف
حیوانات نازلتر است چه هر حیوان بر آن قدر ادراک
که در ترتیب امور معیشت و حفظ نسل بدان محتاج بود قادر
و بر کمالی که غایت وجود او است متوفر و جاهل بخلاف این
پس همانا که در اعتبار خواص نوع خویش که در خود معدوم باشد
شاهست خود بدیگر حیوانات بیشتر بُعد در اعتبار خواص حیوانات
خود را با جمادات مناسب‌تر باشد و با اضافت با اصناف جمادات
و رعایت شرایط آن از آن مرتبه نیز باز پس افتد و هلم جرّا الی
اسفل السافلین پس چون بدین فکر بر نقصان رتبت و خساست
جوهر و رکاکت طبع خویش که اخس کاینات است وقوف یابد
اگر در وی اندک و بسیار مادهٔ انتعاش مانده بود در طلب فضیلت
علم حرکت کند و کل میسر لما خلق له علاج جهل مرکب
و حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت علم خالی بود و تصور
اعتقادهای باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول و هیچ
رذیلت تباه‌تر از این رذیلت نبود و همانا که اطبا ابدان از
معالجت بعضی امراض بدن و علل مزمنه عاجز باشند
اطبا نفوس از علاج این مرض نیز عاجز باشند چه ما دام
این صورت که متنبه نشود تا متنبه نشود طلب نکند
و آن این علم بود که مضار جهل از آن علم به بود صد بار
و نافع‌ترین تدبیرها که در این باب استعمال توان کرد الا که بعض صاحب
این جهل بود بر اقتنا علوم ریاضی چون هندسه و حساب

و ارتیاض بر امثال این که اگر این ارشاد قبول کند و در آن انواع
خوض نماید از لذت یقین و کمال حقیقت و برد یقین خبر
دار شود و مرآت انتعاشی در ذات او حادث گردد پس چون
با معتقدات خویش افتد و لذت یقین از آن منتفی یابد شک را
مدخلی معین شود پس اگر شرط انصاف رعایت کند باندک
روزگاری بر خلل عقیدت وقوف یابد و با مرتبه جاهلی افتد که
جهل او بسیط بود پس بر اسم تعلم قیام نماید و چون این امراض
تعلق بقوت نظری دارد و حکمت نظری مشتمل است بر ازالت
امراض از آن قوت در این صناعت برین قدر اقتصار کنیم
و در معالجات امراض دیگر قوای که بدین صناعت مخصوص است
مزید شرحی بکار داریم و اما امراض قوت دفع اگرچه نامحصور است
لکن تباه‌ترین آن امراض سه مرض است یکی غضب و دوم
جبن و سیم خوف و اول از افراط تولد کند و دوم
از تفریط و سیوم با ردائت قوت مناسبتی دارد و تفصیل
علاجات است علاج غضب غضب حرکتی بود
نفس را که مبدأ آن شهوت انتقام بود و این حرکت چون
بعنف باشد آتش خشم افروخته شود و خون دل در غلیان
آید و دماغ و شریانات از دخانی مظلم ممتلی شود تا عقل
محجوب گردد و فعل او ضعیف و همانا که حکما گفته‌اند نسبت
انسانی مانند غار کوهی شود مملو حریق آتش و مختنق بلهیب
و دخان که از آن غار بجز آواز و بانگ و شعله و غلبه اشتعال
چیزی معلوم نشود و در این حال معالجت این تعذر و اطفا این نایره
در غایت تعذر بود چه هرچه در اطفا اشتعال کند مادهٔ قوت

وسبب زیادت اشتعال شوذ اگر موعظت نشنک کسد خشم
بیشتر شوذ و اگر در تسکین حیلت نماند لهیب و شعله زیادت
کرد و در اشخاص بحسب اختلاف امزجه از حال مختلف
لغذ جه ترکیبی باشذ مناسب ترکیب کبریت کی از کمتر
شرری اشتعال یابذ و ترکیبی باشذ مناسب ترکیب روغن
کی اشتعال آنرا اسبابی بیشتر باید و بعضی مناسب ترکیب جوب
خشک و جوب تر تا بترکیبی رسذ کی اشتعال آن در غایت تعذر
بوذ و این ترتیب باعتبار حال غضب بوذ در عنفوان مبدا
حرکت اما آنکاه کی بسبب متواتر شوذ اصناف مراتب
متساوی نماند چنانک از اندک آتشی کی از احتکاکی ضعیف
متواتر در هوا حادث شوذ شعلهای عظیم و درختان هم در
شعله جه خشک جه تر سوخته گردانذ تامل باید کرد در حال
میغ و صاعقه کی جگونه از احتکاک دو بخار رطب و یابس برانگیزد
اشتعال برق و قذف صواعق کی کوههای سخت و سنگهای
خاره گداز باشذ حادث می شوذ و همین اعتبار در حال تهییج
غضب و نکایت او و اگر جه سبب کمتر کلمه بوذ و رعایت
کرد افلاطون حکیم گوینذ من بسلامت آن کشتی کی باذ
سخت و شدت آشوب دریا ازا بلجه افکنذ که
بکوههای عظیم مستعمل بوذ و بسنگهای سخت زند
امیدوار ترم از آنک بسلامت غضبان ملتهب جه
ملاحان را در تخلیص آن کشتی مجال استعمال لطایف
حیل باشذ و هیج حیلت در تسکین شعله غضبی که
زبانه می زند نافع نباشد جند آنک وعظ و تضرع و خضوع

بیشتر بکار دارند باید آتشی کی هیزم خشک بر او افکنند سورت بیشتر
نماید و اسباب غضب ده است اول عجب و دوم
افتخار و سیم مرا و جهارم لجاج و پنجم مزاح و ششم تکبر
و هفتم استهزا و هشتم غدر و نهم ضیم و دهم طلب نفایسی کی
از عزت موجب منافست و محاسدت شوذ و شوق انتقام
غایت این اسباب بوذ بر سبیل اشتراک و لواحق غضب کی اعراض
این مرض بوذ هفت صنف باشذ اول ندامت و دوم توقع
مجازات عاجل و آجل و سیم مقت دوستان و جهارم استهزا
اراذل و پنجم شماتت اعدا و ششم تغیر مزاج و هفتم تالم ابدان
هم در حال جه غضب جنونی یک ساعته بوذ و امیر المومنین
علی بن ابی طالب علیه السلام گفته است الحدة نوع من الجنون
لان صاحبه یندم فان لم یندم فجنونه مستحکم و گاه بوذ کی باختناق
حرارت دل ادا کند و از آن امراضی عظیم کی موذی باشذ سلف
تولد کند و علاج این اسباب علاج غضب بوذ جه ارتفاع
سبب موجب ارتفاع مسبب بوذ و قطع مواد مقتضی ازالت
مرض و اگر بعد از علاج اسباب سادر حمی ای از این مرض
حادث شوذ بر سر عمل دفع آن سهل بوذ و معالجه اسباب
غضب اینست اما عجب و آن ظنی کاذب بوذ در نفس جون
خویش را استحقاق منزلتی شمرد کی مستحق آن نبوذ و جون عیوب
و نقصانات خویش وقوف یابذ و اندک کی فضلت میان
خلق مشترکست از عجب ایمن شوذ جه کسی کی کمال خود با دیگران
یابذ معجب نبوذ و اما افتخار مباهات بوذ بچیزهای خارجی
کی در معرض آفات و اصناف زوال باشد و بقا و ثبات

آن وثوق نتوان بود چه اگر فخر بمال کند از غصب و نهب آن ایمن
نباشد و اگر بنسبت کند و صادق نیز این نوع آنگاه بود که
شخصی از پدران او بفضل موسوم بوده باشد پس چون تصور
کنند که این پدر با فضل او حاضر آید و گوید این شرف که تو دعوی میکنی
بر سبیل استبداد مراست نه ترا ترا بنفس خویش چه فضیلت است
که بدان مفاخرت توانی کرد از جواب او عاجز آید و شاعر این معنی
بنظم آورده است ؛ اِن افتخرت بآباءٍ مضوا سلفا قالوا صدقت ولکن بئس ما ولدوا
و پیغامبر علیه السلام گفته است لا تأتونی بانسابکم وأتونی باعمالکم
و حکایت کنند که یکی از رؤسای یونان بر غلام حکیمی افتخار نمود غلام
گفت اگر موجب مفاخرت تو بر من این جامها نیکوست که پوشیدن
بدان بها داشته حسن و زینت در جامه است نه در تو و اگر تو
این اسبست که برنشسته چابکی و فراهت در اسبست نه در
تو و اگر موجب فضل پدران تواست صاحب فضل ایشان بوده
اند نه تو و چون از این فضایل هیچ کدام حق تو نیست اگر صاحب
هر یکی حظ خویش استرداد کند تو با خود فضیلتی هیچ کدام
از و بنوا انفصال نکرده است تا برد حاجت آید پس تو کیستی
و همچنین گویند حکیمی در نزدیک صاحب ثروتی بود که زینت
و تجمل و کثرت مال و عدت مباهات نمودی در اثنای
محاورت خواست که آب دهن بیفکند از راست و چپ
بنگریست موضعی نیافت که آنرا شاید بزاقی که در دهن جمع کرده
بود بر روی صاحب خانه افکند حاضران عتاب و ملامت
نمودند حکیم گفت نه ادب چنان بود که آب دهن در اخس
مواضع افکند من چندانکه از چپ و راست نگاه کردم

هیچ موضع خسیس تر و قبیح تر از روی این شخص که محل موعظت
نیافتم ؛ و اما مرا و لجاج موجب ازالت الفت و حدوث تباین
و تباغض و مخاصمت باشد و قوام عالم بالفت و محبت است
چنانکه بعد ازین شرح داده آید پس مرا و لجاج از فسادهای
بود که مقتضی رفع نظام عالم بود و این بیان نیز از اوصاف
رذایل است ؛ و اما مزاح اگر بقدر اعتدال استعمال کند محمود بود
کان رسول الله علیه السلام یمزح ولا یهزل ؛ و امیر المؤمنین علی
علیه السلام مزاح بودی تا بحدی که مردمان او را بدان عیب
کردند گفتند لولا دُعابة فیه ؛ و سلمان فارسی رضی الله عنه
او را گفت در مزاحی که با او بکرد ؛ هذا الذی اخّرک الی الرابعة ؛
اما وقوف بر حد اعتدال بغایت دشوار بود و اکثر مردمان
قصد اعتدال کنند و لیکن چون شروع نمایند مجاوزت حد
تعدی کنند تا سبب وحشت شود و غضب کامن را ظاهر کند
و حقد در دلها راسخ گرداند پس مزاح از کسی که اقتصاد
نگاه نتواند داشت محظور بود چه گفته اند رُبّ جدٍّ جرّه اللعب
حدثی بود مایهٔ کارزار ؛ و اما تکبر بعجب نزدیک افتد و فرق آن بود
که معجب با نفس خود دروغ می گوید بگمانی که بخود دارد و متکبر
با دیگران دروغ می گوید و اگر چه از آن گمان خالی بود و علاج
این نزدیک بعلاج عجب ؛ و اما استهزا آن از افعال
اهل مجون و مسخره باشد و کسی بر آن اقدام کند که احتمال
مثل آن مبالات ننماید و مذلت و صغار و ارتکاب رذایل
دیگر که موجب ضحک اصحاب ثروت و شرف بود وسیلت
معیشت خویش سازد و کسی که بحریت و فضل موسوم بود

نفس و عرض خویش را گرامی تر از آن دارد که در معرض یک سفاهت
سفیهی آرد و اگرچه در مقابل آخ در خور پادشاهان بود
بدو دهند . و اما غدر را وجوه بسیار بود چه استعمال آن هم
در مال و هم در جاه و هم در مودت و هم در حرم اتفاق افتد
و هیچ وجه از وجوه غدر نزدیک کسی که او را اندک مایه انسانیت
بود محمود نباشد و از نجاست کی هیچ کس بدان معترف نشود
و این خلق در ترکان بیشتر بود از آنک در دیگر اصناف امم و وفا
کی ضد غدرست در روم و حبش بیشتر بود و رذالت غدر تا حد
از آنست کی محتاج فصل شرحی بود . و اما ضیم و آن تکلف
تحمل ظلم بود غیرهای را بر وجه استقام هم قبح او و قبح ظلم
و انظلام کی تتمه آنست معلوم شود و عاقل باید که
بر استقام اقدام ننماید تا داند کی بفریبی بزرگتر عاید نخواهد
شد و آن بعد از مشاورت عقل زند تیز رای بود و حصول
این حال بعد از حصول فضیلت حلم تواند بود . و اما طلب
تفانی کی موجب منافست و منازعت بود مشتمل
باشد بر خطای عظیم از کسانی که بسعت قدرت موسوم
باشند تا با وساط الناس چه رسد چه هر پادشاهی کی در خزانه
او علقی نفیس یا جوهرهای شریف باشد در معرض خوف فوت
و جزعی کی بتبعیت فوت لازم بود افتاده باشد و طبیعت عالم
کون و فساد کی مقدر بر تغییر حالات و افساد است راضی نشود
الا بتطرق آفات باصناف مرکبات و چون پادشاه تفقد
حالهای عزیز الوجود مبتلا گردد حالتی کی اصحاب مصائب را حادث
شود در وی ظاهر گردد و دوست و دشمن را بر عجز و اندوه او وقوف

افتد و تفقد حاجت او در طلب نظیران فاش شود تا وقع
و خطر او در دلها کم گردد . حکایت گویند که قبه از بلور در
غایت صفا و نقا کی بخط داشت ارث بتمام موصوف بود از اصناف
اساطین و تماثیل بدقت صناعت و کمال کیاست از و
برانگیخته بودند و در تخلیص نقوش و تهذیب تجاویف آن زا
بکرات در معرض خطر آورده نزدیک پادشاهی هدیه بردند
چون نظر او بر آنجا افتاد بدان تعجب و اعجاب بی اندازه نمود
و بفرمود تا در خزانه خاص نهادند و هر وقت بمشاهده آن
تمتع می گرفت تا بعد از اندک مدتی روزگار نتیجه طبیعت
خویش در اتلاف آن بتقدیم رسانید چندان جزع و اسف
بر ضمیر آن ملک طاری شد کی از تدبیر ملک و نظر در مهمات
و بار دادن مردم باز ماند و حواشی و ارکان در طلب جوهرهای
از طرایف شبیه بدان قبه جهد بلیغ کردند و چون مرجع مساعی
ایشان با خیبت و حرمان بود و وقوف بر تعذر وجود مثل
موجب تضاعف جزع و حسرت ملک شد نزدیک بود کی عنان
ممالک از قبضه تصرف او بیرون افتد این حال معلومست
و اما اوساط مردمان اگر بضاعتی کریم یا دری یتیم یا جوهری
شریف یا جامه فاخر یا مرکوبی فاره یا مملوکی صاحب
جمال ظفر یابند هر آینه متغلبان و متمردان بطمع طلب
برخیزند اگر طریق مسامحت مسلوک دارند نعم و جزع مسلط
شوند و اگر بممانعت و مدافعت مشغول شوند خویشتن را
در ورطه هلاک و استیصال افگنند . اما اگر بادل در اقتنا
امثال آن رغائب راغب نباشند از حمل تبعات

فارغ و ایمن شوند باز آنکه ازالت احجار نفیس چون لعل و یاقوت
بر وجه حیل و مکر و دزدی دست دهد و بوجود آن استنفاع و سد
حاجت فی الحال میسر نگردد علی الخصوص که صاحبش در مقام
ضرورت باشد و راغب در معرض تجارت و بسیار بوده است
که پادشاهان بزرگ را در اوقات انقطاع مواد و خرابی و اتفاق
انفاق مفرط بفروختن جواهر عدیم المثل احتیاج افتاده است
چون آنرا در معرض سوم بر مشتری عرض داده اند و بدست طالبان
و تجار باز داده کسی نخواسته اند که بهای آن با ارزش بها مشتهر
بوده و اگر کسی بهر آن قدر بسیار قادر بوده باشد در آن حال از
اعتراف بدان مستشعر شده و حاصل جز وقوف عوام بر عجز
و حاجت آنکس نبوده و اصحاب تجارت اگرچه بر بضاعتی
رغبت نمایند در حال امن و فراغت از کساد و زیان ایمن نباشند
چه طالب و خاطب در امثال آن ملوک مغرور بسیار مال فارغ
بال باشند و وجود این صنف بنادر اتفاق افتد و در حال
ناایمنی و شوریدگی خود جان ایشان از بن در خطر بود اینست
اسباب غضب و علاج آن و هر کس که شرط عدالت رعایت
کند و این خلق را ملکه نفس گرداند علاج غضب بر وی آسان
بود و چه غضب جور است و خروج از اعتدال در طرف افراط
و رجولیت و نشاید که آنرا باوصاف جمله صفت کنند
مانند آنکه جماعتی گمان برند که شدت غضب از فرط رجولیت
بود و آنرا بتخییل کاذب بر شجاعت شبه نهند و حکم بفضیلت
نسبت توان داد خلقی را که مصدر افعال قبیح گردد چون
جور بر نفس خود و بر یاران و متصلان و عبید و خدم و حرم

و صاحب این خلق این جماعت را سوخته بسوط عذاب معذب
دارد نه عثرت ایشان اقالت کند و نه رنج ایشان رفع
ارد و نه برات ساحت ایشان قبول کند بلکه بر کسی زبان
و دست بر اعراض و اجسام ایشان مطلق گرداند و خود آنکه
ایشان بگناه ناکرده اعتراف می کنند و در خضوع و انقیاد
می کوشند تا باشد که اطفاء نایره خشم و تسکین سورت شرار
کند در ناهمواری نمودن و حرکات نامنتظم کردن و ایذاء ایشان
مبالغت زیادت می کند و اگر ردائتی در جوهر غضب با افراط
مقارن شود از این مرتبه بگذرد و با بهائم زبان بسته و جمادات
چون اوانی و امتعه همین معامله در پیش گیرد و بقصد ضرب
خر و گاو و قتل کبوتر و گربه و کسر آلات و ادوات تشفی
طلبد و بسیار بود که کسانی که بفرط تهور منسوب باشند
از این طایفه با ابر و باد و باران چون نه بر وفق هوا ایشان
اند شطط کنند و اگر قط قلم خط نه ملایم ارادت ارد یا قفل
بر حسب استعجال ایشان گشاده نشود بشکنند و زبان و بخایند
بدشنام و سخن نافرجام ملوث گردانند و از قدما ملوک از شهی
باز گفته اند که چون کشتیهای او از سفر دریا دیرتر رسیدی
بسبب اسفلی دریا خشم گرفتی و دریا را بریختن ابها دا انباشتن
بکوهها تهدید کردی و استاد ابوعلی رحمه الله گوید که یکی از سفها
روزگار ما سبب آنکه چون شب در مهتاب خفتی رنجور
شدی بر ماه خشم گرفتی و بشتم و سب او زبان دراز کردی و در
اشعار هجو گفتی و هجوهای او ماه را مشهور است فی الجمله امثال
این افعال با فرط قبح مضحک بود و صاحب آن مستحق سخریت

باشد نه مستحق نعت رجولت و مستوجب مذمت و فضیحت
نه شرف نفس و غیرت و اگر تامل کنند این نوع در زنان و کودکان
و پیران و بیماران بیشتر از آن باشد که در مردان و جوانان و اصحاب
رذیلت غضب از رذیلت شره نیز که ضد اوست طاری
شود چه صاحب شره چون از مشتهای ممنوع گردد خشم گیرد
بر کسانی که بترتیب آن عمل موسوم باشد چون زنان و خدمتکاران
و غیر ایشان صحبت نماند و بخیل را اگر مالی ضایع شود با دوستان
و مخالطان همین معامله کند و اهل ثقت به تهمت برد و ثمرهٔ این
سیرتها جز فقدان اصدقا و عدم نصحا و ندامت مفرط و ملامت
موجع نباشد و صاحبش از لذت و غبطت و بهجت و مسرت
محروم ماند و همیشه عیش او منغص و عمر او مکدر بود و بسمت
شقاوت موصوف شود و صاحب شجاعت و رجولت چون
بحلم فهم این طبیعت کند و بعلم از اسباب این اعراض نماند در
هر حالی که مداخلت نماید از عفو و اغضا یا مواخذت و انتقام
سیرت عقل نگاه دارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود
مرعی شمرد و از اسکندر حکایت کنند که سفیهی بر بعضی عرض او
بدگوئی و نقص اقدام نموده بود یکی از خواص گفت اگر ملک
در عقوبت او مثالی دهد تا از این فعل باز ایستند و موجب اعتبار
دیگران شود اسکندر گفت این معنی از رای دور است چه اگر
در عقب عقوبت هر کسی زیادت کند و باعتراض و افشای معا
من مشغول شود او را ماده دراز زبانی داده باشیم و مردمان را
بوجه عذر او ارشاد کرده روزی سفیهی را که بر او خروج کرده
بود و فتنه و فساد بسیار انگیخته اسیر کردند و پیش او آوردند

اسکندر بعفو اشارت فرمود یکی از ندما از فرط غیظ گفت اگر
من تو بودمی او را بکشتمی اسکندر گفت پس من چون تو نیستم
او را نمی کشم اینست معظم اسباب غضب که عظیم ترین امراض
نفس است و تمهید علاجات آن و چون حسم مواد این مرض
کرده باشند دفع اعراض و لواحق او سهل باشد چه رویت را در ایثار
فضیلت حلم و استعمال مکافات بالتغافل بر حسب استصواب
رای مجال نظرهای شافی و فکرهای کافی پدید آید والله الموفق

علاج بددلی

و چون علم بضد مستلزم علم است
بضد دیگر و ما گفتیم که غضب ضد بددلیست و غضب حرکت
نفس بود بجهت شهوت انتقام پس چنین سکون نفس بود آنجا
که حرکت اولی باشد بسبب بطلان شهوت انتقام و لواحق
و اعراض این مرض چند چیز بود اول مهانت نفس دوم
سوء عیش سیم طمع ناسزا اخسا و غیر ایشان از اهل و اولاد
و اصحاب معاملات چهارم قلت ثبات در کارها
پنجم کسل و محبت راحت که مقتضی رذایل بسیار باشد ششم
تمکین دادن ظالمان در ظلم هفتم رضا بفضایح که در نفس
و اهل و مال افتد هشتم استماع قبایح و فواحش از شتم و قذف
نهم ننگ ناداشتن از آنچه موجب ننگ بود دهم تعطیل
افتادن در مهمات و علاج این مرض و اعراض آن برفع سبب
بود چنانکه در غضب گفتیم و آن چنان بود که نفس را تنبیه دهد
بر نقصان و تحریک او کند بدواعی غضبی چه هیچ مردم از غضب
خالی نبود ولکن چون ناقص و ضعیف باشد بتحریک متواتر
با شدت اش قوت گیرد و متوقد و ملتهب شود و از بعضی حکما

طرات
روایت کرده اند که در مخاوف و حروب شدی و نفس را در مخا
عظیم افکندی و بوقت اضطراب دریا در کشتی نشستی
تا ثبات و صبر اکتساب کند و از رذیلت کسل و لو اهی ان
تجنب نماید و تحریک قوت غضب که شجاعت فضیلت ان
قوتست بتقدیم رساند و مرا و خصومت با کسی که از غوایل
او ایمن بود در این باب ارتکاب کند تا نفس از طرف توسط
حرکت کند و چون آن احساس کند از خویش که بدان حد نزدیک
رسیده باشد که تجاوز نکند تا در طرف دیگر نیفتد والله اعلم
علاج خوف خوف از توقع مکروهی یا انتظار
محذوری تولد کند که نفس بر دفع آن قادر نبود و توقع و انتظار
بنسبت با حادثی تواند بود که وجود آن در زمان مستقبل
باشد و آن حادثه یا از امور عظام بود یا از امور سهل و بر هر دو
تقدیر یا ضروری بود یا ممکن و ممکنات را سبب یا فعل
صاحب خوف بود یا فعل غیر او و خوف از هیچ کدام از این
اقسام مقتضای عقل نیست پس نشاید که عاقل بحصول
ازین اسباب خائف شود بیانش آنست که اگر ضروری
بود چون داند که دفع آن از حد قدرت و وسع بشریت خارجست
داند که در استشعار آن جز تعجیل بلا و جذب محنت فایده
نبود و آن قدر عمر که پیش از وقت حدوث آن محذور خواهد
یافت اگر بخوف و فزع و اضطراب و جزع منغص گرداند
از تدبیر مصالح دنیاوی و تحصیل سعادت ابدی محروم
ماند و خسران دنیا با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دو جهان
شود و چون خویشتن را تسلی و تسکین داده باشد دل بر بودنی

نهاده هم در عاجل سلامت یافته باشد و هم در آجل تدبیر تواند کرد و اگر
ممکن بود اگر سبب آن نه از فعل این شخص بود که خوف موسوس
باشد که با خود اندیشه کند که حقیقت ممکن آنست که هم
وجودش جایز بود و هم عدم پس بدو جزم کردن بوقوع این محذور
و استشعار خوف جز تعجیل تألم فایده نبود و همان لازم آید که
از قسم گذشته اما اگر عیش بطن جهل و امل قوای ذهن ترک
فکر در امور ضروری الوقوع نبود خویش را از مهمات دینی و دنیاوی
تمام تواند نمود و اگر سبب از فعل این شخص بود باید که از سوء
اختیار و جنایت بر نفس خود احتراز کند و بر کارهایی که انجا
غایلهٔ بد و عاقبتی وخیم بود اقدام ننماید چه از ارتکاب قبایح فعل
کسی بود که طبیعت ممکن جاهل باشد و آنکه داند که ظهور آن
قبیح که مستدعی مصیبت بود ممکن نیست و چون ظاهر شود
هر حادثه او بدان ممکن و هر چه ممکن بود وقوعش نا مستبدع
نماید بر آن اقدام ننماید پس سبب خوف در قسم اول آنست که
بر ممکن بوجوب حکم کند و در قسم دوم آنکه بر ممکن بامتناع
حکم کند و اگر شرط مرتکب بجای خویش اعتبار کند از این دو نوع
خوف سلامت یابد **علاج خوف مرگ** و چون خوف
مرگ عامترین و سخت‌ترین خوفهاست در آن باشباع سخن
احتیاج افتد گوییم خوف مرگ کسی را بود که نداند که مرگ
چیست یا نداند که معاد نفس او کجاست یا گمان برد
که با انحلال اجزای بدن او و بطلان ترکیب بنیت او عدم
ذات او لازم آید یا عالم موجود نماند و او از آن بی خبر یا گمان
برد که مرگ را المی عظیم بود زیاده از الم امراضی که مودی بود بدان

صعبتر با بعد الموت از عقاب ترسد یا متحیر بوذ و نداند که حال او
بعد از وفات چگونه خواهد بوذ یا بر اولاد و اموال که ازو باز ماند
متاسف بوذ و اگر این ظنون باطل را حقیقتی باشد و منشا
آن جهل محض باشد است که کسی که حقیقت مرگ نداند
باید که بداند که مرگ عبارت از استعمال نا کردن نفس بوذ
آلات بدنی را مانند آنک صاحب صناعتی ادوات و آلات
خوذ استعمال نکند چنانک در کتب حکمت مبین است و در اول
کتاب بذان اشارتی کرده ایم معلوم کند که نفس جوهری
باقی است که با نحلال بدن فانی و منعدم نگردد و اما اگر خوف
از مرگ بسبب آن بوذ که معاد نفس نداند که کجاست پس
خوف او از جهل خویش باشد نه از مرگ و حذر ازین جهلست
که علما و حکما را بر تعب طلب باعث شده است و ترک
لذات جسمانی و راحات بدنی گرفته اند و بی خوابی و رنج اختیار
کرده تا از رنج این جهل و محنت این خوف سلامت یافته
اند و چون راحت حقیقی آن بوذ که از رنج بذان رهایی
یابد و رنج حقیقی جهل است پس راحت حقیقی علم بوذ
و اهل علم را روح و راحتی از علم حاصل اند که دنیا
و ما فیها در چشم ایشان حقیر بوذ و وقع نماند و چون بقاء
ابدی و دوام سرمدی در آن راحت یافته اند که تعلم کسب
کرده اند و سرعت زوال و انتقال و آفت فنا و قلت بقا و کثرت
هموم و انواع عنا مقارن امور دنیاوی یافته اند پس بر قدر
ضروری قناعت نموده اند و از فضول عیش دل برنده چه
فضول عیش نهایتی ندارد که ورای آن غایتی دیگر نبوذ

و مرگ بحقیقت این حرص بوذ نه آنچ از آن حذر می کنند و حکما گفته
اند که مرگ دو نوع بوذ یکی ارادی و یکی طبیعی و همچنین حیات
و موت ارادی اماتت شهوات خواسته اند و مرگ بعض ان دمو
طبیعی مفارقت نفس از بدن خواسته اند و بحیات ارادی حیات
فانی دنیاوی شروط با کل و شرب و حیات طبیعی بقا جاودانی
در غبطت و سرور و افلاطون حکیم گفته است مُتْ بالارادة تحیی بالطبیعة
و حکما متصوفه گفته اند موتوا قبل ان تموتوا باز آنک مرگ از
موت طبیعی خائف بوذ از لازم ذات و تمام ماهیت خویش خائف
بوذ چه انسان حی ناطق مایتست پس مائت که جزوی از حد
تمام ماهیت بوذ و کدام جهل بوذ زیادت از آنک کسی گمان برد
که فنا او بحیات اوست و نقصان او بتمام او و عاقل باید که از
نقصان مستوحش بوذ و با کمال مستانس و همیشه طالب چیزهای
بوذ که او را تمام و شریف و باقی گرداند و از قید و اسر طبیعت بیرون
ارذ و آزاد کند و داند که چون جوهر شریف الهی از جوهر کثیف
ظلمانی خلاص یابد خلاص نقا و صفا نه خلاص مزاج و کدورت
بر سعادت خوذ ظفر یافته باشد و بملکوت عالم و جوار خداوند
خویش و مخالطت ارواح پاکان رسیده و از اضداد و آفات
نجات یافته و ازینجا معلوم شوذ که بحقیقت کسی بوذ که نفس او پیش
از مفارقت بدن بلذات جسمانی و لذات نفسانی مایل و مشتاق
بوذ و از مفارقت آن خائف چه چنین کس در غایت بعد بوذ از قرار
گاه خویش و متوجه بموضعی که از آن موضع متألم تر باشد و اما آنک از
مرگ ترسان بوذ بسبب ظنی که الم آن دارد علاج او آن بوذ که بداند
که این ظن کاذبست چه الم زنده را بوذ و زنده قابل اثر نفس تواند بوذ

ومر جسم کی درو اثر نفس شوذ او را الم و احساس شوذ چه احساس
الم بتوسط نفس است پس معلوم شذ کی موت حالتی بوذ کی بدن را با
وجود ان احساس نبوذ و بذان متالم نشوذ چه التی بذان متالم
شوند مفارقت کرده باشذ و اما انکس کی از عقاب ترسذ
از موت نمی ترسذ از عقاب می ترسذ کی بعد از موت بوذ و عقاب
بر جوهر باقی بوذ پس ببقا جوهری از خوذ بعد الموت معترف بوذ
و بذنوب و سیات کی بذان استحقاق عقاب بوذ معترف
و چون چنین بوذ خوف او از ذنوب خوذ بوذ نه از مرگ پس باید
کی بر ذنوب اقدام نکند و ما بیان کرده ایم کی موجب اقدام بر
ذنوب ملکهای تباه بوذ نفس را و ارشاد کرده بر تقلع اثار ان پس
انچ درین نوع مخوف است انرا اثری نیست و انچ انرا اثری است
از ان غافل است و بدان جاهل و علاج جهل علم بوذ و همچنین بوذ
حال انک نداند کی بعد از مرگ حال او چگونه خواهد بوذ چه هر کی حال
بعد از مرگ اعتراف کرد ببقا اعتراف کرده است و چون می گویذ
نمی دانم کی ان حال چیست بجهل اعتراف کرده علاج او هم علم است
تا چون واثق شوذ خوف او زایل شوذ و اما انکس کی از تخلیف
اهل و ولد و مال و ملک خایف و متاسف بوذ باید کی بداند کی حزن
استعجال المی مکروهی است بر انچ حزن را دران فایده نیست
و علاج حزن بعد ازین یاد کنیم و بعد از تقدیم این مقدمه گوییم مردم از
کاینات است و در فلسفه مقرر است کی هر کاینی فاسد بوذ
پس هر کی نخواهد کی فاسد بوذ نخواسته باشذ کی کاین بوذ و هر کی
کون خوذ خواهد فساد ذات خوذ خواسته باشذ پس فساد ناخواستن
او فساد خواستن اوست و کون خواستن او کون نخواستن او این

محالست و عاقل را بمحال التفات نیفتذ و اگر اسلاف و ابا ما وفات
نکردندی نوبت وجود بما نرسیذی چه اگر بقا ممکن بوذی بقاء
متقدمان ما نیز ممکن بوذی و اگر همه مردمانی کی بوذه اند با وجود تناسل
و توالد باقی بوذندی در زمین نگنجیذندی و استاد ابو علی رحمه الله
در بیان این معنی تقریری روشن کرده است می گوید تقدیر کنیم
کی مردی از مشاهیر گذشتگان کی او را در عقب او معروف و معین
باشند چون امیر المومنین علی علیه السلام با هر کی از ذریت و نسل
او در عهد او و بعد از وفات او درین مدت چهار صد سال بوذه اند
همه زنده اندی همانا عدد ایشان از ده بار هزار هزار زیادت باشذ
چه بتحقیق کی امروز در بلاد ربع مسکون پراکنده اند با قتلهای
عظیم و انواع استیصال کی اهل این خاندان را میافته است دویست
هزار نفر نزدیک بوذ و چون اهل قرون گذشته و کودکانی
کی از شکم مادر سقط شذه باشند با جمعهم با این جمع در شمار دارند بلکه
کی عدد ایشان چند باشذ و هر کسی کی در عهد مبارک او بوذه
است در مدت چهار صد سال همین مقدار با ان مضاف باید کرد
تا روشن شوذ کی اگر مدت چهار صد سال مرگ از میان
خلق مرتفع شوذ و توالد و تناسل بر قرار بوذ عدد اشخاص
بچه غایت رسذ و اگر این چهار صد سال مضاعف کرده تضاعیف
این طوق بر مثال بیوت شطرنج از حد ضبط و حیز احصا متجاوز
شوذ و بسیط ربع مسکون کی بنزدیک اهل علم مساحت ممسوح
و مقدر است چون برین جماعت قسمت کرده اند نصیب هر یک
این قدر نرسذ کی قدم بر او نهند و بر پای بایستند تا اگر همه خلق
دست برداشته و راست ایستاده و هم بازو بسته خواهند

کی پابینند بر روی زمین بکشند تا کمین نشستن و حرکت و اصلاف
گردن حرکت رسد و هیچ موضع از جهت عمارت و زراعت و دفع فضلات
خالی نماند و این حالت در اندک مدتی واقع شود فکیف اگر امتداد روزگار
و تضعیفات نامحصور هم برین نسبت بر سر یکدیگر می نشینند و ازینجا
معلوم می شود کی تمنی حیات باقی در دنیا و کراهت مرگ و وفات
و تصور آنک طمع را خود بدین آرزو تعلقی تواند بود از خیالات
جهال و محالات ابلهان بود و عقلا و اصحاب کیاست خواطر
و ضمایر از امثال این فکرها منزه دارند و دانند کی حکمت کامل
و عدل شامل الهی اقتضا کند مستردی را بحال مرتبهای صور
ببندد و وجود آدمی برین وضع و هیات وجودی است کی
ورای آن هیچ غایت متصور نشود پس ظاهر شد کی موت مذموم
نیست چنانک عوام تصور کنند بل مذموم خوفی است
کی از جهل لازم آمده است اما اگر کسی باشد کی بضرورت مرگ
منتبه بود و آرزوی بقا ابدی نکند لیکن از غایت امل همت
بر درازی عمر بقدر آنچ ممکن باشد مقصور دارد او را تنبیه باید
کرد برآنک مرگ در عمر دراز رغبت کند در بهای رغبت کرده باشد
ولا محاله در حالت پیری نقصان حرارت غریزی و بطلان
رطوبت اصلی و ضعف اعضا رئیسه حادث شود و قلت حرکت
و فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و سقوط آلات
طحن و نقصان قوای چون غاذیه و خدام چهارگانه او بتبعیت
لازم اند و امراض و آلام عبارت ازین احوال است و بعلاوه
موت احبا و فقد اعزه و تواتر مصائب و تطرق نوائب
و قصر و راحت و دیگر انواع شدت و محنت هم تابع این حالت

آید و خائف ازین جمله در مبدأ امل کی بدرازی عمر رغبت می
نموده است این احوال بوده است کی آرزو می جسته است و انتظار
امثال این مکاره می داشته و چون نفس او حاصل اند کی مرگ و فوت معیار
ذات و لب و خلاصه انسانیست از بدن مجازی عاریتی کی
از طبایع اربعه بطریق توزیع فراهم آورده اند و روزی چند معدود
در حبالهٔ تصرف او آورده تا بتوسط آن کمال خویش حاصل کند
و از مزاحمت مکان و زمان برهد و بصرف الهیت کی منزل
ابرار و دار القرار اخیار است بپیوندد و از مرگ و استحالت
و فنا ایمن شود بما ازین حالت زیادت استشعاری کنود
راه ندهد و تعجیل و تاخیری کی اتفاق افتد مبالات نکند
و با کتساب شقاوت و میل بظلمات برزخ کی عاقبت آن
درکات دوزخ و سخط باری عز اسمه و منزل فجار و مرجع اشقیا
و اشرار باشد راضی نشود و هو المستعان ∴ و اما امراض قوت
جذب هر چند از جهت تنها و زیادت باشد اما تباه ترین افراط شهوت
و محبت بطالت و حزن و حسد است و ازین امراض یکی از جهت
افراط و دیگر از جهت تفریط و سیم از جهت ردائت کیفیت باشد
و معالجات آن اینست

علاج افراط شهوت

پیش ازین در ابواب گذشته شرحی بر مذمت شره و حرص کی متوجه
بطلب التذاذ بود از ماکولات و مشروبات بطریق اجمال
تقدیم یافته است و دنائت همت و خساست طبیعت و دیگر
رذایلی کی بتبعیت آن حاصل آید مانند مهانت نفس و سلم بری
و مذلت تطفل و زوال حشمت از سان و نظر بر مستغنی باشد
و بر دیگر خواص و عوام ظاهر و انواع امراض و آلام کی از اسراف

ومجاوزت حد حادث شود در کتب طب مبین و مفسر است
و علاجات آن مدون و محرر. و اما شهوت نکاح و حرص
بر آن از معظم ترین اسباب نقصان دیانت و انهاک بدن
و اتلاف مال و اضرار عقل و اراقت آب روی باشد و غزالی رحمه الله
قوت شهوت را بعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است و گوید
همچنانک اگر او را در جبایت اموال خلق دست مطلق
باشد و از سیاست پادشاه و تعهد رعایا و رقت طبع مانعی و رادعی
نه همه اموال رعیت بستاند و همگنان را بفقر و فاقه مبتلا
گرداند و قوت شهوت نیز اگر مجال یابد و بتهذیب قوت تمییز
و کسر قوت غضب و حصول فضیلت عفت تسکین او اتفاق
نیفتد جملگی مواد غذا و کیموسات صالح در وجه خود صرف
کند و عموم اعضا و جوارح را نزار و ضعیف گرداند و اگر بمقتضای
عدالت مقدار واجب در حفظ نوع بکار دارد بماند عاملی
بود که بر سیرت عدل قدر ما یحتاج از موردان خراج حاصل
کند و در اصلاح ثغور و دیگر مصالح جماعت صرف کند و باید که
صاحب این شره با خود محقق کند که مشابهت زنان بیکدیگر
در باب تمتع از مشابهت اطعمه بیکدیگر در سد حاجت بیشتر است
تا همچنانک قبیح شمرد که کسی طعامهای لذیذ ساخته و پخته
در خانهٔ خود بگذارد و بطلب آخ سور بنجوع ا در بنشاند بدر خانها
دریوزه کند قبیح شمرد که از اهل حرمت و جفت حلال
خود بگذرد و باختداع دیگر زنان مشغول شود و اگر
هوای نفس در باطن او شمائل زنی که در زیر چادر بروبند زرد
مزین کرده اند تا از مباشرت و معاشرت او فضل لذتی

تصور کند عقل را استعمال کند و باطل و خدیعت این خیال معرور
نشود که بعد از تفحص و تفتیش بسیار دیده باشد که از زیر معجر
تباه ترین صورتی و زشت ترین هیکلی بیرون آمده باشد و در اکثر
احوال آنچ در حبالهٔ تصرف او بود بتسکین شهوت وفا بیشتر
از آن کند که آنچ در طلب او سعی و جهد بذل افتد و اگر مانع حرص
کند از مرهمائی که در حجاب استتار بود و از نظر او ممنوع حال
حسن و جمال و غنج و دلال در ضمیر او تصور کند که روزگار در طلب
آن منغص گردانند و تجربه و اعتبار دیگران که همین طریق در حق
ایشان سبقت یافته باشد و بعد از کشف قناع بر ظهور تزویر
و احتیال ایشان اطلاع یافته التفات ننماید تا بحدی که اگر
در همه عالم مثلا یک زن بیش نماند که از استمتاع او محروم
بود گمان برد که او را لذتی است که مثل آن لذت در دیگران
مفقود است و به تحصیل ذواقی از مائدهٔ جمال او بجدال حرص
و حیلت اشتغال کند که از مصالح دو جهانی ممنوع شود و آن
عین حماقت و نهایت ضلالت باشد و کسی که نفس را از تتبع هوا
احتما فرماید و بقدر مباح قناعت کند از تعب و مشقت
که مستتبع چندین رذیلت است عافیت یابد و تباه ترین انواع
افراط عشق بود و آن صرف همگی همت باشد بطلب یک شخص
معین از جهت سلطان شهوت و عوارض این امراض
در غایت رداءت بود و گاه بود که بتلف نفس و هلاکت
عاجل و آجل ادا کند و علاج آن بصرف فکر بود از محبوب هر آینه که
طاقت دارد و باشتغال علوم دقیق و صناعات لطیف
که تفصل روئیت مخصوص باشد و بمجالست ندما فاضل و جلسای

صاحب طبع که خوض ایشان در چیزهای بود که موجب تذکر خیالات
فاسده نشود و احتراز از حکایات عشاق و روایت اشعار
ایشان و تسکین قوت شهوت چه بمجامعت و چه باستعمال
مطفیات و اگر این معالجات نافع نیفتد سفر دور و تحمل مشاق
و اقدام بر کارهای سخت نافع افتد و امتناع از طعام و شراب بقدر
آنکه قوای بدنی را ضعفی رسد که مؤدی نبود بسقوط و ضرر
مفرط هم معین باشد بر ازالت این مرض

علاج بطالت

و اما محبت بطالت مقتضی حرمان دو جهانی بود از جهت
آنکه اهمال رعایت مصلحت معاش مؤدی باشد بهلاک شخص
و انقطاع نوع و دیگر انواع رذایل را فرا خود در معرض این دو آفت
چه وقع تواند بود و تغافل از اکتساب سعادت معاد مؤدی
بود بابطال غایت ایجاد که مستدعی افاضت جود واجب الوجود
عز اسمه است و این مخاصمت و منازعت صریح بود با آن حضرت
نعوذ بالله منه و چون بطالت و کسل متضمن این فسادات
است در شرح قبح و مذمت آن باطنابی زاید احتیاج نیفتد

علاج حزن

حزن المی نفسانی بود که از فقد
محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود و سبب آن حرص
بود بر مقتنیات جسمانی و شره بشهوات بدنی و حسرت
بر فقدان و فوات آن و این حالت کسی را حادث شود که
بقا محسوسات و ثبات لذات ممکن شناسد و وصول
بکلی مطالب و حصول مفقودات در تحت تصرف ناممتنع
شمرد و اگر این شخص که بدین مرضی مبتلا باشد با سر عقل شود
و شرط انصاف نگه دارد داند که هر چه در عالم کون و فساد

ثبات و بقای آن محالست و ثابت و باقی اموریست که در عالم
عقل باشد و از تصرف متضادات خالی پس در محال طمع نکند و چون
طمع نکند بمتوقع اندوهگین نشود و همت بر تحصیل مطلوبات
باقی مقصور دارد و سعی بطلب محبوبات صافی مصروف و از آنچ
بطبع مقتضی فساد ذات او بود اجتناب نماید و اگر ملابس
حسی شود بر قدر حاجت و ضرورت قناعت کند و ترک
ادخار و استکثار که دواعی مباهات و افتخار بود واجب شمرد
تا بمفارقت آن متاسف نشود و بزوال و انتقالش متألم نگردد
و چون چنین بود بامنی رسد بی فزع و فرحی یابد بی جزع و مسرتی
حاصل کند بی حسرت و ثمره یقینی یابد بی حیرت و الا دایما اسیر
حزنی بی انقضا و المی بی انتها باشد چه نتیجه وقت از فوت
مطلوبی یا فقد محبوبی خالی نبود که در عالم کون و فساد
کون بی فساد نتواند بود و طامع در آن خایب و خاسر بود

وَمَنْ سَرَّهُ أَنْ لَا يَرَى مَا يَسُوءُهُ ۞ فَلَا يَتَّخِذْ شَيْئاً يَخَافُ لَهُ فَقْدَا

و اقتدا بعادت حملی آن بود که بموجود خشنود بود و از مفقود
تلهف و تاسف ننماید تا همیشه مسرور و سعید ماند و اگر کسی را
شک افتد در آنکه ملازمت این عادت و امتناع از دون خلق
بسیرت بشری موسوم باشد یا بصفت تعذر موصوف باید که
تامل کند در اصناف خلق و اختلاف مطالب و معاش
ایشان و رضای هر یک بنصیب و قسمت خویش و سرور و غبطه
نمودن بصناعت و حرفتی که بدان مخصوص بود تا بیند تجار
بتجارت و نجار بنجارت و شاطر بشطارت و مخنث بتخنث
و قواد بقیادت چنانکه هر یک مغبون تصور کند فاقد آن

صناعت را شناختند محزون علی الاطلاق را غافل از آن حال گویند
و تمتع و راحت بر وجود آن لذت مربوط دانند و حرمان کلی
بفقدان آن معیشت منوط داند که نفس بدل از آن عبارت
کرده است که «کل حزب بما لدیهم فرحون» و سبب این اعتقاد
ملازمت عادت و مداومت مباشرت باشد پس اگر
طالب فضیلت در ایثار سنت و طریقت خویش همین طریق
سپرد و از اقتفاء مناهج انبیاء منافع کمالی که غایت آن
مقصود بود عدول نموده بسرور و لذت از آن جماعت که بقید
جهالت و اسر ضلالت گرفتارند ادنی باشد چه او محق بود
و ایشان سقیم و شقی بل او ولی خدای
و ایشان اعدا او «الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون»
و کندی رحمه الله در کتاب دفع الاحزان گوید دلیل بر آنکه حزن
حالتی است که مردم آنرا بسوء اختیار خویش بنفس جذب
می کند و از امور طبیعی خارج است آنست که فاقد هر مرغوبی
و خایب هر مطلوبی اگر بنظر حکمت در اسباب آن حزن
تامل کند و بکسانی که از آن مطلوب یا مرغوب محروم باشند
و بدان حرمان قانع و راضی اعتبار کند او را روشن شود
که حزن نه ضروری بود نه طبیعی و جاذب و کاسب آن
هر آینه با حال طبیعی معاودت کند و سکون و سلوت یابد
و ما مشاهده کرده ایم جماعتی را که بمصیبت اولاد و اعزه و اصدقا
مبتلا شدند و احزان و هموم مجاوز از حد اعتدال بر ایشان
طاری شد و بعد از انقضاء کمتر مدتی با سر ضحک و مسرت و فرح
و غبطت آمدند و کلی آنرا فراموش کردند و همچنین کسانی

که بفقد مال و ملک و دیگر مقتنیات روزی چند با اصناف
غم و اندیشه با حوش عیش بوده پس وحشت ایشان بانس و تسلی
بدل گشت و آخر امیر المومنین علی علیه السلام فرموده است
«اصبر صبر الاکارم و الا فاسل سلو البهائم» همین معنی است از این
و عاقل اگر در حال خلق نظر کند داند که از ایشان بمصیبت
و محنتی بدیع ممتاز نگردد و اگر مرض حزن را که ابنای مجاری
دیگر اصناف ردا از آن است تمکین دهد عاقبت بسلوت گراید
و از آن شفا یابد پس بصحیح وجه مرضی و ضعی بر دیگر او مرضی نشود
و بر ردای کسبی راضی نگردد و باید که داند که حال و مثل کسی که
بفقد منافع و فواید دنیاوی طمع کند حال او مثل کسی باشد که در ضیافتی
حاضر بود که شمامه در میان حاضران از دست بدست می
گردانند و هر یکی لحظه از نسیم و رایحه آن تمتع می گیرند و چون نوبت باو
رسد طمع ملکیت در آن کند و چند آرد که او را از میان قوم
بتملک آن تخصیص داده اند و آن شمامه بطریق هبت با تصرف
او گذاشته اند چون از او باز گیرند خجلت و دهشت با تاسف
و حسرت اکتساب کند همچنین اصناف مقتنیات و دایع خدای
تعالی است که خلق را در آن اشتراک داده است و او را عاطل
و لات استرجاع آن هر گاه که خواهند بدست هر که خواهند
و ملامت و مذمت و عار و فضیحت بر کسی که ودیعت با اختیار
باز گذارد و امل و طمع از آن منقطع دارد متوجه نشود بلکه اگر
بدان طمع کند و چون از او باز گیرند دلتنگی نماید با استجلاب
عار و ملامت کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد چه کمترین
مراتب شکرگزاری آن بود که عاریت بخوشدلی با معیر دهد

در اجابت مسارعت نماید خاصه انجا که معشر افضل انجه داده بوذ بگذارذ و آخرت باز خواهند و مراد ازان افضل عقل و نفس است و فضایلی که دست متعرضان بذان نرسد و متغلبان از دران طمع شرکت نکنند چه این کمالات بوجهی که استرجاع و استرداد را بذان راه نبوذ بما ارزانی داشته اند و آخرت و ازین ذلک که از ما باز طلبند هم عرض رعایت جانب ما و محافظت عدالت در میان ابنای جنس و اگر بسبب فوات هر مفقودی حزنی بخوذ راه دهیم باید که همیشه محزون باشیم بس عاقل باید که در اشیائی مضار و مولم فکر صرف نکند و چندانکه تواند ازین مقتنیات کمتر کند که المؤمن قلیل المؤنة تا باحزان مبتلا نشوذ و یکی از بزرگان گفته است اگر دنیا را همی عیب نیست که عاریتی است شایستی که صاحب همت بذان التفات ننموذی چنانکه ارباب مروت از استعارت اصناف تجمل ننگ دارند و از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلت حزن تو چیست گفت آنکه من دل بر چیزهای ننهم که چون مفقود شوذ اندوهگین شوم

علاج حسد

و حسد آن بوذ که از فرط حرص خواهد که فواید و مقتنیات از ابنای جنس ممتاز بوذ بس همت او بر ازالت آن از دیگران و جذب بخوذ مقصور باشد و سبب این رذیلت از ترکیب جهل و شره بوذ چه استجماع خیرات دنیاوی که سعیان و جریان دائم بر موسوست تملک شخص را محال باشد و اگر نیز بقدر امکان کند استمتاع او بذان صورت نبندد پس جهل معرفت این حال و افراط شره بر حسد باعث شوند و چون مطلوب حسود ممتنع الوجود بوذ جز حزن و تألم او طایلی حاصل نیابد و علاج این دو رذیلت علاج حسد باشد و از جهت تعلق حسد بحزن درین موضع ذکر او کرده اند و الحاصل حسد بر امراض مرکبه او لستر باشد و گفته اند که حسد قبیح ترین امراض و شنیع ترین شرور است و بدین سبب حکما گفته اند هر کی دوست دارد که شرای بدشمن او رسد محب شر بوذ و محب شر شریر بوذ و شریر تر ازین کسی بوذ که خواهد که شر بغیر دشمن او رسد و هر کی بخواهد که خیرای بکسی رسد شر خواسته باشد بانکس و اگر این معامله با دوستان کند تباه تر و زشت تر بوذ بس حسود شریر ترین کسی باشد و همیشه اندوهگین بوذ چه بحرمردمان غمناک باشد و چون خلق منافی مطلوب او بوذ و هرگز خیر از اهل عالم مرتفع و منقطع نشوذ بس غم و اندوه او را انقطاع و انتهای صورت نبندد و تباه ترین انواع حسد نوعی بوذ که میان علما افتد چه طبیعت منافع دنیاوی از تنگی عرصه و قلت مجال و ضیقی که لازم ماده است موجب حسد باشد یعنی راغب را بالعرض تعلق ارادت بزوال مرغوب او از غیر عارض شود و اگر چه این معنی بنزدیک او بالذات مرضی نبوذ و حکما دنیا را بگلیمی کوتاه که مردی دراز بالا بر خوذ افکند تشبیه کرده اند چه اگر سر بذان پوشیده کند پای او برهنه شوذ و اگر پای را محروم نگذارذ سر محروم ماند همچنین اگر شخصی متمتع از نعمتی مخصوص شوذ دیگری ازان ممنوع باشد و علما ازین شایبه منزه است چه اتفاق و هرج ازان و مشارکت در آن ابنای جنس در نفع مقتضی زیادت لذت و کمال تمتع بوذ بس حسد دران از طبیعت شر مطلق خیزذ و بدانکه فرق باید میان غبطت و حسد چه غبطت شوق بوذ بحصول کمالی یا مطلوبی که از غیری احساس کرده باشد در ذات مغبط بی تمنی زوال آن ازو و حسد با تمنی

زوال بوذ و غبطت بر دو نوع بوذ یکی محمود و دیگر مذموم اما غبطت
محمود آن بوذ که آن شوق متوجه سعادات و فضایل باشد
و اما غبطت مذموم آن بوذ که آن شوق متوجه شهوات
و لذات باشذ و حکم آن حکم شره بوذ اینست سخن در حسد و هر که
برین جمله که شرح دادیم واقف شوذ و آن را ضبط کند ضبطی تمام
برو آسان بوذ علاج دیگر رذایل و معرفت اسباب آن و اعراضی
که حادث شود مثلا در کذب چون اندیشه کند و داند که تمیز
انسان از حیوانات بنطق است و غرض از اظهار فضیلت
نطق اعلام غیر بوذ از امری که بر آن واقف شوذ و کذب منافی
این غرض است پس کذب مبطل خاصیت نوع بوذ و سبب آن
انبعاث بوذ بر طلب مالی یا جاهی و فی الجمله حرص بر معنی از این
قبیل و از لواحقش ذهاب آب روی و افساد مهمات و اقدام
بر نمیمت و سعایت و غمز و بهتان و اغرا ظلمه بوذ و در صلف
چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان غضب بوذ
و تخیل کمالی که در خوذ نیافته باشذ و از لواحق آن جهل بمراتب
و تقصیر در رعایت حقوق و غلظ طبع و لوم و جور باشد و در معنی
صلف مرکب بوذ از عجب و کذب و در بخل چون اندیشه کند
داند که سبب آن خوف بوذ از فقر و احتیاج یا محبت علو بر
مال یا شرارت نفس و طلب عدم حرارت خلق را و در ریا چون
اندیشه کند داند که آن کذب بوذ هم در قول و هم در فعل و فی الجمله
چون حقیقت هر یک شناسد و بر اسباب واقف شوذ
قمع آن اسباب و احتراز از آن بر منوال دیگر معالج آسان
شوذ بر طالب فضیلت ؛؛ والله الموفق ؛؛ تمت المقالة الاولی

مقاله دوم

در تدبیر منازل و آن پنج فصلست

فصل اول

در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان و تقدیم مقدمها

بحکم آنک مردم در تبقیه شخص بغذا محتاج است و غذا انوع انسا
نی بتدبیرهای صناعی چون کشتن و درودن و پاک کردن و نرم
کردن و سرشتن و پختن مهیا نه و تمهید این اسباب بمعاونت
معاونان و آلات و ادوات بکار داشتن و روزگار دراز در آن
صرف کردن صورت نبندذ نه چون غذا دیگر حیوانات که
بحسب طبیعت ساخته و پرداخته است تا انبعاث ایشان
بر طلب علف و آب مقصور بوذ بر وقت تقاضا طبیعت و چون
تسکین سورت جوع و عطش کنند از حرکت باز ایستند و اقتضا
مردم بر مقدار حاجت روز بروز چون بر سبب آن قدر غذا
که وظیفه هر روزی بوذ یک روز ساختن محالست موجب
انقطاع ماده و اختلال معیشت بوذ پس ازین جهت با ادخار
اسباب معاش و حفظ آن از دیگر ابنا جنس که در حاجت مشارک
اند احتیاج افتاذ و محافظت بی مکانی که غذا و قوت در آن
مکان نهاده نشوذ و در وقت خواب و بیداری و بروز و بشب
دست طالبان و غاصبان از آن کوتاه دارذ صورت نبندذ
پس ساختن منازل حاجت افتاذ و چون مردم را بر بیت صناعتی
که بتحصیل غذا اشتغال باشذ مشغول باید بوذ از حفظ آن مقدار
که ذخیره نهاده بوذ غافل ماند پس ازین روی بمعاونی که بنیابت
او اکثر اوقات در منزل مقیم باشذ و بحفظ ذخایر اقوات

واغذیه مشغول محتاج شد و این احتیاج بحسب تتمهٔ شخص
است. و اما بحسب تتمهٔ نوع نیز گفتیم که تناسل و توالد
بر وجود او موقوف باشد احتیاج بود پس حکمت الهی چنان
اقتضا کرد که هر مردی جفتی گیرد تا هم بمحافظت منزل و ما فیه
قیام نماید و هم کار تناسل بتوسل او تمام شود و هم در تقلد یک شخص
دو مهم را شرط خفت مؤنت مرعی بود و چون توالد حاصل آید
و فرزند را بی تربیت و حضانت پدر و مادر بقائی نباشد و بنشو
و نمائی نرسد تکفل امور او نیز واجب گشت و چون جماعتی
انبوه شوند یعنی مرد و زن و فرزندان و ترتیب اقوات
این جماعت و ازاحت علل ایشان بر یک شخص دشوار تواند
بود پس با عوان و خدم احتیاج ظاهر شد و بدین جماعت که
ارکان منازل اند نظام حال معاش صورت بست پس ازین
بحث معلوم شد که ارکان منزل پنج اند پدر و مادر و فرزند
و خادم و قوت و چون نظام هر کثرتی بوجهی از تألیف تواند
بود که مقتضی نوعی از توحد باشد در نظام منزل نیز بسیاستی
صناعی که موجب آن تألیف باشد ضرورت افتاد و از جماعت
مذکور صاحب منزل باهتمام آن مهم اولیتر بود ازین روی بایست
قوم که مقرر شد و سیاست جماعت بدو مفوض گشت
تا مدبر منزل بر وجهی که مقتضی نظام اصل منزل بود بتقدیم
رساند و بمثابت شبان رمه که گوسفند را بر وجه مصلحت
بچراند و بعلف زار و آبشخور موافق برد و از مضرت سباع
و آفات سماوی و ارضی نگاه دارد و مساکن تابستانی
و زمستانی و شم روزی و شبانگاهی بحسب صلاحی که

هر یک اقتضا کند مرتب گرداند تا هم امور معیشت او و هم نظام
حال ایشان حاصل شود. مدبر منزل نیز برعایت مصالح اقوات
و ارزاق و ترتیب امور معاش و سیاست احوال جماعت
بترغیب و ترهیب و وعد و وعید و زجر و تکلیف و رفق
و مناقشت و لطف و عنف قیام کند تا هر یک بکمالی
که بحسب شخص بدان متوجه باشند برسند و همگنان
در نظام حالی که مقتضی سهولت تعیش بود مشارکت
نمایند و باید دانست که مراد از منزل درین موضع نه خانه
است که از خشت و گل و سنگ و چوب کنند بل تألیفی
مخصوص است که میان شوهر و زن و والد و مولود و خادم
و مخدوم و متمول و مال افتد مسکن ایشان چه از چوب
و سنگ بود و چه از خیمه و خرگاه و چه از سایهٔ درخت
و غار کوه پس صناعت تدبیر منزل که آنرا حکمت
منزلی خوانند نظر باشد در حال این جماعت بوجهی
که مقتضای مصلحت عموم بود در تیسیر اسباب معاش
و توصل بکمال بحسب اشتراک مطلوب باشد و چون
عموم اشخاص نوع چه ملک و چه رعیت و چه فاضل
و چه مفضول بدین نوع تألیف و تدبیر محتاج اند و هر کسی
در مرتبهٔ خود متقلد امر جماعتی که او راعی ایشان
بود و ایشان رعیت او مکلف منفعت این علم عام
و ناگزیر باشد و فواید آن هم در دین و هم در دنیا شامل و ازینجا
فرموده است صاحب شریعت علیه السلام کلکم راع
و کلکم مسئول عن رعیته. و قدما حکما را درین نوع

اقوال بسیار بوده است اما نقل کتب ایشان درین فن از لغت
یونانی بلغت عربی اتفاق نیفتاده است مگر مختصری از
سخن ابروسن که در دست متأخران موجودست و متأخران
با آرای صائب و اذهان صافی در تهذیب و ترتیب این صناعت
و استنباط قوانین و اصول آن بر حسب اقتضای عقول
غایت جهد مبذول داشته اند و آنرا مدوّن و مخلّد گردانیده
و من جمله رئیس ابو علی الحسین بن عبد الله بن سینا را رساله
است درین باب که با کمال بلاغت شرط ایجاز رعایت کرده
است خلاصه آن رساله با این مقاله نقل کرده اند و آنرا
بدیگر مواعظ و آداب که از متقدمان و متأخران منقول
بود موشّح کرده شد و آن کلمه سطر اقتضای اصل فصل مرتب
شود انه ولی التوفیق : باید دانست که اصل کلی در تدبیر
منزل آن بود که همچنانک طبیب در حال بدن انسان نظر
کند از جهت اعتدالی که بحسب ترکیب اعضا مجموع ترکیب
را حاصل آید و آن اعتدال مقتضی صحت بدن و مصدر افعال
بود بر وجه کمال تا اگر آن اعتدال موجود بود آنرا محافظت
کند و اگر مفقود بود استعادت نماید و چون مرض عضوی از
اعضا خللی حادث شود در علاج آن عضو مصلحت عموم
اعضا نگاه دارد و خاصه مصلحت عضوهای رئیسه که
مجاور او بود بقصد اول و بعد از آن مصلحت آن عضو بقصد
ثانی بجای که اگر صلاح عموم اعضا در قطع و کی آن عضو
بود قطع نظر کند از اصلاح آن عضو و بقطع و قلع آن
مبادرت کند تا فساد بدیگر اعضا سرایت نکند همچنین

نسق مدبّر منزل را رعایت صلاح عموم اهل منزل واجب بود
در نظر او بقصد اول بر اعتدالی که در تألیف بود مقصور
و محافظت آن اعتدال یا استرداد آن بر وجه صواب
مقدّر رود و در هر حال یک یک شخص بمعالجه که طبیب
یک یک عضو را کند مشغول شود چه هر یکی از ارکان منزل نسبت
با منزل بمثابت هر یکی از اعضا مردم باشند بنسبت با مجموع
بنیت بعضی رئیس و بعضی مرؤوس و بعضی خسیس و بعضی
شریف و هر چند عضوی را اعتدالی و فعلی خاص بود
لیکن بفعل همه اعضا مشارکت و معاونت غایت همه افعال
بود همچنین هر شخصی را از اشخاص اهل منزل طبعی و خاصیتی
بود با نفراد او حرکات او متوجه بتفصیلی خاص که از افعال
جماعت نظامی که در منزل مطلوب بود حاصل آید و مدبّر
منزل که بمنزلت طبیب بود از جهتی و بمنزلت یک عضو
که شریفتر بود از اعضا با عضوهای دیگر که طبیعت و خاصیت
و فعل هر شخصی از اشخاص اهل منزل واقف بود
و بر اعتدالی که از تألیف آن افعال حاصل آید واقف
تا ایشانرا بکمالی که مقتضی نظام منزل بود برساند
و اگر مرضی حادث شود آنرا ازالت کند و اگر چه اعتبار
حال منزل از وضع صناعت خارجست چنانک
گفتیم : اما اقتصار احوال منزل که مسکن بود چنان
بود که بناهای آن استوار باشد و سقفها با ارتفاع
مایل و درها گشاده چنانک در اختلاف تکلفی احتیاج
نیفتد و مساکن مردان از مساکن زنان مفروز

و مقام گاه هر فصلی و موسمی بحسب آن وقت معدّ و موضع ذخائر
و اموال بحصانت موصوف و احتیاطی که بدفع آفات تعلق دارد
مانند حرق و غرق و نقب دزدان و تعرض هوام بتقدیم رسانند
و در مسکن مردم آنچ توقی از زلازل اقتضا کند یعنی ساحت فراخ
و دکانهای افراشته مرعی و با وجود کثرت مرافق و مجال شرایط
تناسب اوضاع محفوظ و از همه مهمتر اعتبار حال جوار تا بمجاورت
اهل شر و فساد و کسانی که موذی طبع باشند مبتلا نشوند و از آفت
وحشت و انفراد ایمن مانند. و افلاطون حکیم منزل در کوی گرگران
گرفته بوذ از حکمت آن استعلام کردند فرموذ تا اگر خواب بر چشم من
غالب شوذ از تفکر و مطالعه منع کند آواز ادوات ایشان مرا
بیدار کند. و هو اعلم و احکم

فصل دوم

در معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات

چون نوع مردم با ذخار اقوات و ارزاق مضطرست چنانک در
فصل گذشته یاد کردیم و بقاء بعضی اقوات در زمانی بیشتر ناممکن
پس بجمع ما لا بد و اقتصار بر محتاج از هر جنسی احتیاج افتاد تا اگر
بعضی اجناس در معرض تلف افتد بعضی که از فساد دورتر بوذ
بماند و بسبب ضرورت معاملات و وجوه اخذ و اعطا چنانک
در مقاله گذشته گفته ایم بدیناری که حافظ عدالت و مقوم کلی
و ناموس اصغرست حاجت بوذ و بعرف وجوه او و معاملات
اندکی از جنس او با بسیاری از دیگر جنسها مؤنت نقل اقوات
از مساکن بمساکن دورتر مکفی شد بدان وجه که چون نقل
اندک او قیمت اقوات بسیار بوذ تا هم مقام نقل اقوات

بسیار بوذ از کلفت و مشقت حمل آن استغنا افتد و بحسن
هر ذات جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مستدعی
بقا بوذ ثبات و قوام فواید مکتسب صورت بست چه استحالت
و فنا او مقتضی انضباط مشقتی بوذ که در طریق کسب ارزاق
و جمع مقتنیات افتاده باشد و بقبول او نزدیک اصناف امم
شمول منفعت او ممکنات نظام منظوم شد و بدین دقایق حکمت کمالی
که در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت لطف الهی
و عنایت یزدانی از حد قوت بفعل رسانید و آنچ تعلق بصناعت
دارد مانند دیگر امور صناعی با نظر و تدبیر نوع انسان حواله افتاذ
و بعد از تقدیم این مقدمه گوییم نظر در حال اموال بر سه وجه
تواند بوذ. یکی باعتبار دخل. و دوم باعتبار حفظ. و سیم باعتبار
خرج. اما دخل یا آن بکفایات و تدبیر منوط بوذ یا نبوذ
اول مانند صناعات و تجارات و دوم مانند میراث و عطایا
و تجارت بسبب آنک بمایه مشروط بوذ و مایه در معرض بعض
اسباب زوال در وثوق و استمرار از صناعت و حرفت قاصر
باشد و در اکتساب بر جمله سه شرط رعایت باید کرد. اول
احتراز از جور. و دوم احتراز از عار. و سیم احتراز از دنائت.
اما جور مانند آنچ بتغلب یا بنقصان وزن و کیل یا طریق اخداع
و سرقه بدست آرند. و اما عار مانند آنچ بمجون و مسخرگی و مذلت
نفس بدست آرند. و اما دنائت مانند آنچ از صناعتی خسیس
بدست آرند با تمکن از صناعتی شریف. و صناعات سه نوع
بوذ. یکی شریف. و دوم خسیس. و سیوم متوسط. اما صناعات
شریفه صناعتهای بوذ که از جوهر نفس باشد نه از جهت بدن

و انرا صناعات احرار و ارباب مروت خوانند و اکثر ان در سه
صنف داخل باشد اول انچه تعلق بجوهر عقل دارد مانند صحت
رای و صواب مشورت و حسن تدبیر و این صناعت وزرا بوذ
و دوم انچ تعلق بادب و فضل دارد مانند کتابت و بلاغت و نجوم
و طب و استیفا و مساحت و این صناعت ادبا و فضلا بوذ
و سیوم انچه تعلق بقوت و شجاعت دارد مانند سواری و سپاهی
گری و ضبط ثغور و دفع اعدا و این صناعت فروسیت بوذ و اما
صناعات خسیس هم سه نوع بوذ یکی انچ منافی مصلحت
عموم مردم بوذ مانند احتکار و سحر و این صناعت مفسدان
بوذ و دوم انچ منافی فضیلتی از فضایل باشد مانند مسخرگی
و مطربی و مقامری و این صناعت سفها بوذ و سیوم انچ
مقتضی نفرت طبع بوذ مانند حجامی و دباغی و کناسی و این صناعت
فرومایگان بوذ و بحکم انک احکام طبع را نزدیک عقل وقعی
نبوذ صنف اخیر ازین اصناف در عقل قبیح نباشد و باید که از
جهت ضرورت جمعی بذان قیام نمایند و دو صنف اول قبیح بوذ و از ان
منع کنند و صناعات متوسط دیگر انواع مکاسب و اصناف
حرفتها بوذ و بعضی از ان ضروری بوذ مانند زراعت و بعضی
غیر ضروری مانند صباغت و همچنین بعضی بسیط بوذ مانند درودگری
و اهنگری و بعضی مرکب بوذ مانند ترازوگری و کاردگری
و هرکی بصناعتی موسوم شوذ باید کی در ان صناعت تقدم
و کمال طلب کند و بمرتبه نازل قناعت ننماید و بدنائت همت
راضی نشوذ و باید دانست کی مردم را هیچ زینتی نیکوتر
از روزی فراخ نبوذ و بهترین اسباب روزی صناعتی بوذ

کی بعد از اشتمال بر عدالت بعفت و مروت نزدیک باشد
و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمات
دور و هر مالی کی بمغالبه و مکابره و استکراه غیر و تبعه عار
و ننام بذ و بذل اب روی و بی مروتی و تدنیس عرض و مشغول
گردانیدن مردمان از مهمات بدست اید احتراز از ان واجب
بوذ و اگرچه مال خطیر بوذ و انچ بدین شوایب ملوث نبوذ
انرا صافی تر و مهناتر و میمون تر و با برکت تر باید شمرد و اگرچه
بمقدار حقیر بوذ و اما حفظ مال کی بی تثمیر میسر نشوذ چه خرج
ضروری است و در ان سه شرط نگاه باید داشت اول
انک اختلالی بمعیشت اهل منزل راه نیابد و دوم انک اختلالی
بدیانت و عرض راه نیابد چه اگر اهل حاجت را با وجود ثروت
محروم گذارد در دیانت لایق نبوذ و اگر از ایثار بر اکفا و متعرضان عرض
اعراض کند از همت دور باشد و سیوم انک مرتکب
رذیلتی مانند بخل و حرص نگردذ و چون این شرایط رعایت
کند حفظ سه شرط صورت بندد اول انک خرج با دخل
مقابل نبوذ و از ان زیادت نبوذ بل کمتر بوذ و دوم انک
در چیزهای کی تثمیر ان متعذر بوذ مانند ملکی کی بعمارت
ان قیام نتوان کرد و جوهرهای کی راغب ان عزیز الوجود بوذ
صرف نکند و سیوم انک رواج کار طلبند و سود متواتر و اگر
چه اندک بوذ بر منافع بسیار کی بر وجه اتفاق افتد اختیار
کند و عاقل باید کی از ذخیره نهاذن اقوات و اموال غافل
نباشد تا در اوقات ضرورت و تعذر اکتساب مانند قحط
سالها و نکبات و ایام امراض صرف کند و گفته اند اولی

چنان باشد که شطری از اموال نقود و اثمان بضاعات باشد
و شطری اجناس و امتعه و اقوات و بضاعات و شطری
املاک و ضیاع و مواشی تا اگر خللی بطرفی راه یابد از دو طرف
دیگر جبران میسر شود. و اما خرج و انفاق باید که در آن
از چهار چیز احتراز کند: اول لوم و تقتیر و آن چنان بود که در
اخراجات نفس و اهل تنگ فرا گیرد یا از بذل معروف
امتناع نماید. و دوم اسراف و تبذیر و آن چنان بود که در
وجوه زواید مانند شهوات و لذات صرف کند یا زیادت
از حد آن درجه واجب خرج کند. و سوم ریا و مباهات
و آن چنان بود که بطریق تصلف و اظهار ثروت و در
مقام مرا و مفاخرت انفاق کند. و چهارم سوء تدبیر
و آن چنان بود که در بعضی مواضع زیادت از اقتصاد
و در بعضی مواضع کمتر از آن بکار برد و مصارف مال در سه
صنف محصور باشد: اول آنچ از روی دیانت و طلب مرضات
ایزد تعالی دهند مانند صدقات و زکوات. و دوم آنچ بطریق
سخاوت و ایثار و بذل معروف دهند مانند هدایا و تحف
و مبرات و صلات. و سوم آنچ از روی ضرورت انفاق
کند یا در طلب ملایم یا در دفع مضرت. اما طلب ملایم
مانند اخراجات منزل از وجوه مأکل و ملابس و غیر آن
و اما دفع مضرت مانند آنچ بظلمه و سفها دهند تا نفس و مال
و عرض از ایشان نگاه دارند. و در صنف اول که غرض طلب
قربت بود بحضرت عزت چهار شرط رعایت باید کرد اول
آنک آنچ دهد بطیب نفس و انشراح صدر دهد و از آن لطف

و تأسف نماید نه در ضمیر و نه بظاهر. و دوم آنک خالص در طلب رضای
معبود خویش دهد نه بجهت توقع شکری یا استظهار جزایی
یا التماس نشر ذکری. و سیم آنک معظم آن بدرویشان نهفته
بباز دهد و هرچند سائل را تا تواند باید که محروم نگرداند. اما
اولی آنک این قسم از صنف دوم شمرد چه تقرب بحضرت عزت
بچیزی بهتر که باعث بر آن از داخل باشد نه از خارج. و چهارم
آنک هتک ستر مستحقان نکند یا افشا و اظهار آن. و در صنف
دوم که از افعال اهل فضیلت باشد پنج شرط نگاه باید داشت
اول تعجیل که با تعجیل مهناتر بود. و دوم کتمان که با کتمان
با نجاح نزدیکتر بود و بکرم مناسب‌تر. و سیم تصغیر و تحقیر
و اگرچه بوزن و قیمت بسیار باشد. و چهارم مواصلت
که انقطاع منسی بود. و پنجم وضع معروف در موضع خویش
و الا مانند زراعت در زمین شوره ضایع افتد. و در صنف سیوم
یک شرط رعایت باید کرد و آن اقتصاد بود و در آنچ سبب
طلب ملایم باشد باید که باسراف نزدیکتر بود از آنک بتقتیر
بدان قدر که موجب محافظت عرض باشد و آن از قبیل
دفع مضرت افتد نه از قبیل اسراف محض. و اگر شرایط توسط
من کل الوجوه قیام نماید از طعن طاعن و وقیعت بدگویان
نجات یابد و علت آن بود که انصاف و عدالت در اکثر
طباع مفقودست و طمع و حسد و بغضا مرکوز پس اتفاق
بر حسب آراء عوام نهادن بسلامت عرض نزدیکتر از آنک
بنای آن بر قاعده سیرت خواص و میل عوام بتبذیر بود چنانک
میل خواص بتقتیر. اینست قوانین کلی که در باب تحصیل

بذان حاجت افتذ اما جزویات ان بر عاقل پوشیده نماند والله اعلم

فصل سیم

در معرفت سیاست وتدبیر اهل

باید که باعث بر تاهل دو چیز بوذ حفظ مال وطلب نسل نه داعیهٔ
شهوت یا غرضی دیگر از اغراض وزن صالح شریک مرد بوذ در مال
وقسیم او در کذخدای وتدبیر منزل ونایب او در وقت غیبت
وبهترین زنان زنی بوذ که بعقل ودیانت وعفت وفطنت وحیا
ورقت دل وتودد وکوتاه زبانی وطاعت شوهر وبذل نفس
در خدمت او وایثار رضاء او ووقار وهیبت نزدیک اهل
خویش متحلی بوذ وعقیم نبوذ وبر ترتیب منزل وتقدیر نگاه
داشتن در انفاق واقف وقادر باشذ وبمجامله ومدارا
وخوش خویی سبب موانست وتسلی هموم وجلاء احزان
شوهر گرذذ وزن ازاد از بنده بهتر چه اشتمال ان بر تالف
بیکانکان ووصلت ارحام واستظهار باقربا واشتمال اعدا ومعاونت
ومظاهرت در اسباب معاش واحتراز از دنائت در مشارکت
در نسل وعقب مشتمل وزن بکر از غیر بکر بهتر چه بقبول ادب
ومشاکلت شوهر در خلق وعادت وانقیاد ومطاوعت
او نزدیکتر واگر با وجود این اوصاف بحلیت جمال ونسب وثروت
متحلی باشذ مستجمع انواع محاسن بوذ ودر ان مزیدی صورت
نبندذ اما اگر بعضی ازین خصال مفقود شوذ باید که عقل وعفت باید
وحیا البته موجود بوذ چه ایثار جمال ونسب وثروت برین
سه خصلت مستدعی تعب وعطب واختلال امور دین
ودنیا باشذ وباید که جمال زن باعث نباشذ بر خطبهٔ او چه جمال

خطبه: خواستگاری کردن

با عفت کمتر مقارن افتذ سبب انک زن جمیله را راغب
وطالب بسیار باشذ وضعف عقول ایشان مانع ووازع اعتماد
نبوذ تا بر فضایح اقدام نکنند وغایت خطبهٔ ایشان تا بی حمیتی
وصبر بر فضیحت بوذ که بشقاوت دو جهانی مشتمل باشد
با اتلاف مال ومروت ومقاسات اصناف احزان وهموم
پس باید که از جمال بر اعتدال بنیت اقتصار کنذ ودر ان
باب دقیقهٔ اقتصاد مرعی دارذ وهمچنین باید که مال زن معنی
رغبت نمودن بذو نگردذ چه مال زن مستدعی استیلا
وتسلط واستخدام وتفوق ایشان باشذ وچون شوهر در مال
زن تصرف کنذ زن او را بمنزلت خدمتکاری ومعاونی
شمرذ واو را وزنی ووقعی ننهذ وانعکاس مطلق لازم ایذ تا بفساد
امور منزل وتعیش بازگرذذ وچون عقدهٔ مواصلت میان
شوهر وزن حاصل شوذ سبیل شوهر در سیاست زن سه چیز
بوذ اول هیبت ودوم کرامت وسیم شغل خاطر اما هیبت
ان بوذ که خویشتن را در چشم زن مهیب دارذ تا در امتثال
اوامر ونواهی او اهمال جایز نشمرذ وان بزرگترین شرایط سیاست
اهل بوذ چه اگر اخلالی بذین شرط راه یابذ زن را در متابعت هوا
ومراد خویش طریقی گشاذه شوذ وبدان اقتصار نکنذ تا که
شوهر را در طاعت خوذ ارذ ووسیلت مرادات خود سازذ
وبتسخیر واستخدام او مطالب خوذ حاصل کنذ پس آمر مامور
شوذ ومطیع مطاع ومدبر مدبر وغایت ان حال حصول
عیب وعار ومذمت ودمار مرد باشذ وچندان فضایح
وشنایع حادث شوذ که از تلافی وتدارک صورت نبندذ

واما کرامت آن بوذ کی زن را مکرم دارذ بچیزها کی مستدعی
محبت وشفقت بوذ تا چون از زوال آن حال مستشعر باشذ بحسن
اهتمام امور منزل ومطاوعت شوهر را ملتقی کنذ ونظام مطلوب
حاصل شوذ واصناف کرامات درین باب شش چیز باشذ
اول آنک اورا در هیأتی جمیل دارذ ودوم آنک در ستر وحجاب
او از غیر محارم مبالغت عظیم نمایذ چنان سازذ کی بر آثار
وشمائل او از او هیچ بیگانه را وقوف نیفتذ وسیم آنک در اوایل
اسباب کذخذایی با او مشورت کنذ بشرط آنک اورا در مطاوعت
خوذ طمع نیفکنذ وچهارم آنک دست او در تصرف اقوات
بر وجه مصلحت منزل واستعمال خدم در مهمات مطلق دارذ
وپنجم آنک با خویشان واهل بیت او صلت رحم کنذ ودواعی
تعاون وتظاهر را رعایت واجب داند وششم آنک چون
اثر صلاحیت وشایستگی احساس کنذ زنی دیگر را برو ایثار
نکنذ واگرچه بجمال ومال ونسب واهل بیت ازو شریفتر
باشذ چه غیرتی کی در طبایع زنان مرکوز بوذ با نقصان عقل
ایشان را بر قبایح وفضایح ودیگر افعالی کی موجب فساد
منزل وسؤ مشارکت وناخوشی عیش وعدم نظام باشذ باعث
کرداند وجز ملوک را کی غرض ایشان از تأهّل طلب نسل وعقب
بسیار بوذ وزنان بخدمت ایشان بمثابت بندکان باشند
درین معنی رخصت نداده اند وایشان را نیز احتراز اولی بوذ
چه مرد در منزل بمثابت دل باشذ در بدن وچنانک یک دل
منبع حیات دو بدن نتواند بوذ یک مرد را تنظیم دو منزل میسر
نشوذ واما شغل خاطر آن بوذ کی خاطر زن پیوسته بتکفل

مهمات منزل ونظر در مصالح آن وقیام بذانچه مقتضی نظام معیشت
بوذ مشغول دارذ چه نفس انسانی بر تعطیل صبر نکنذ وفراغت
از ضروریات اقتضا نظر کنذ در غیر ضروریات پس اگر زن از ترتیب
منزل وتربیت اولاد وتفقد مصالح خدم فارغ باشذ همت
بر چیزهایی کی مقتضی خلل منزل بوذ مقصور کرداند وبخروج
وزینت بکار داشتن از جهت خروج ودر رفتن نظارها ونظر
کردن بمردان بیگانه مشغول شوند تا هم امور منزل مختل کرداند
وهم شوهر را در چشم او وقعی وهیبتی نماند کی چون مردان دیگر را
بینذ اورا احقر ومستصغر شمرذ وهم در اقدام بر قبایح دلیر باشد
وهم اغیار را بر طلب خوذ حریص کنذ تا عاقبت آن بعد از
اختلال معیشت وذهاب مروت وحصول فضیحت هلاک
وشقاوت دو جهانی بوذ وباید کی شوهر احتراز کنذ در باب
سیاست زن از سه چیز اول از فرط محبت زن کی با وجود
آن استیلا زن وایثار هوای او بر مصالح خوذ لازم آیذ واگر
بمحنت محبت او مبتلا شوذ ازو پوشیذه دارذ وچنان سازذ
کی البته واقف نشوذ پس اگر نتواند کی خویشتن را نکاه دارذ
علاجهای کی در باب عشق فرموذه اند استعمال باید کرد وهیچ
حال بر آن مقام ننمایذ چه این آفت اقتضا فسادها مذکور کنذ
ودوم آنک در مصالح کلی با زن مشاورت نکنذ والبته
اورا بر اسرار خوذ وقوف ندهذ ومقدار مال ومایه ازو پوشیذه
دارذ چه رایها ناصواب ونقصان تمیز ایشان درین باب
مستدعی آفات بسیار بوذ وسیم آنک زن را از ملاهی
ونظر با جانب واستماع حکایات مردان وزنانی کی ذین

افعال موسوم باشند باز دارد و البته راه آن باز ندهد چه آن معانی
مقتضی فسادهای عظیم باشد و از همه تباه‌تر مجالست پیرزنانی
بود که بمحافل مردان رسیده باشند و حکایات آن باز گویند
در احادیث آمده است که زنان را از آموختن سورت یوسف
منع باید کرد که استماع امثال آن قصه موجب انحراف ایشان
باشد از قانون عفت و از شراب هم منع کلی باید کرد و اگرچه
اندک بود چه شراب سبب وقاحت و هیجان شهوت گردد
و در زنان هیچ خصلت بدتر ازین دو خصلت نبود و سبیل
زنان در تحری رضای شوهران و توقع افکندن خود را در چشم
ایشان پنج چیز بود اول ملازمت عفت و دوم اظهار
کفایت و سوم هیبت داشتن از ایشان و چهارم حسن
تبعل و احتراز از نشوز و پنجم قلت عتاب و مجامله در غیرت
و حکما گفته‌اند زن شایسته تشبه نماید بمادران و دوستان
و کنیزکان و زن بد تشبه نماید بجباران و دشمنان و دزدان
اما تشبه زن شایسته بمادران چنان بود که قربت و حضور
شوهر خواهد و غیبت او را کاره بود و رنج خود در طریق طلب
رضای او احتمال کند چه مادر با فرزند همین طریقت سپرد و اما
تشبه او بدوستان چنان بود که بدانچه شوهر بدو دهد
قانع بود و آنچه از او باز دارد و بدو ندهد او را معذور دارد و مال
خویش از او دریغ ندارد و با اخلاق او موافقت نماید و اما تشبه
او بکنیزکان چنان بود که مانند پرستاران تذلل نماید و خدمت
شرط کند و بر تندخویی شوهر صبر کند و در افشای مدح و ستر
عیب او کوشد و نعمت او را شکر گزارد و در آنچه موافق طبع او نبود

با شوهر عتاب نکند و اما تشبه زن ناشایسته بجباران چنان
بود که کسل و تعطل دوست دارد و فحش گوید و تجنی بسیار
نهد و خشم بسیار گیرد و از آنچه موجب خشنودی و خشم شوهر
بود غافل باشد و خدم و حاشیه را بسیار رنجاند و اما تشبه او
بدشمنان چنان بود که شوهر را حقیر شمرد و با او استخفاف کند
و در زشت خویی نماید و جحود احسان او کند و از او حقد گیرد
و شکایت کند و معایب او باز گوید و اما تشبه او بدزدان
چنان بود که در مال او خیانت کند و بی حاجت از او سوال کند
و احسان او حقیر شمرد و در آنچه کاره آن بود الحاح کند و بدروغ
دوستی فرا نماید و نفع خود بر نفع او ایثار کند و کسی که بزنی ناشایسته
مبتلا شود تدبیر او طلب خلاص باشد از وجه مجاورت زن
بد از مجاورت سباع و افاعی بتر باشد و اگر خلاص متعذر
باشد چهار نوع حیلت در آن بکار باید داشت اول بذل
مال چه حفظ نفس و مروت و عرض بهتر از حفظ مال بود
و اگر مالی بسیار صرف باید کرد و خویشتن را از و باز خریدن
مال را حقیر باید شمرد و دوم نشوز و بدخویی و مهاجرت مضاجع
بر وجهی که بفسادی ادا نکند و سیم لطایف حیل مانند
تحریض عجایز بر تقبیح او و ترغیب بشوهرهای دیگر و رغبت
نمودن بظاهر بدو و از مفارقت ابا کردن تا باشد که او را
بر مفارقت حرص پدید آید و فی الجمله استعمال انواع مسامحت
و ممانعت و ترغیب و ترهیب که موجب فرقت بود و چهارم
و آن بعد از عجز بود از دیگر تدبیرها آنکه او را بگذارد و سفری
دور اختیار کند بشرط آنکه او را مانعی از اقدام بر فضائح

نصب کرده باشذ تا امیذ او منقطع شوذ و مفارقت اختیار کنذ
و حکماء عرب گفته‌اند از پنج زن حذر واجب بوذ از حنانه
و منانه و انانه و کیّة القفا و خضراء الدمن . اما حنانه
زنی بوذ کی اورا فرزندان باشند از شوهرهای دیگر پیوسته
بمال آن شوهر بر ایشان مهربانی می نمایذ . و اما منانه زنی بوذ
متموله کی بمال خود بر شوهر منت نهد . و اما انانه زنی بوذ که
پیشتر ازین شوهر حالی بیشتر داشته باشذ یا شوهری بزرگتر
دیذه و پیوسته ازین حال و شوهر با شکایت و انین بوذ . و اما
کیّة القفا زنی بوذ غیر عفیفه کی شوهر او از هر محفل که غایب
شوذ مردمان بذکر او داغی بر قفای آن مرد نهند . و اما خضراء
الدمن زنی بوذ جمیله از اصلی بذ و او را تشابهت کرده اند بسبزه
مزابل و کسی که شرایط سیاست زنان قیام نتواند نموذ اولی آن
که عزب باشذ و دامن از ملابست امور ایشان کشیذه دارذ
چه فساد مخالطت زنان با سوء انتظام مستتبع آفات بی‌تمامی
بوذ کی یکی از آن قصد زن بوذ بهلاک او یا قصد دیگری از
جهت زن والله الموفق والمعین .

فصل چهارم

در معرفت سیاست و تدبیر اولاد و تادیب ایشان

چون فرزند در وجود آیذ ابتدا بتسمیه او باید کرد بنامی نیکو چه
اگر نامی ناموافق برو نهد مدت عمر از آن ناخوش دل باشذ پس دایه
اختیار باید کرد کی احمق و معلول نباشذ چه عادات بذ بیشتر
علتها بشیر تعدی کنذ از دایه بفرزند و چون رضاع او تمام
شوذ بتادیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید شد

بیشتر از آنکه اخلاق تباه فرا گیرذ چه کوذک مستعد بوذ و با خلاق
ذمیمه میل بیشتر کند بسبب نقصانی و حاجتی کی در طبیعت او
بوذ و در تهذیب اخلاق او اقتدا بطبیعت باید کرد یعنی هر قوی
کی حدوث او در بنیت کوذک بیشتر بوذ تکمیل آن قوت مقدم
باید داشت و اول چیزی از آثار قوت تمیز که در کوذک ظاهر
شوذ حیا بوذ پس نگاه باید کرد اگر حیا بر و غالب بوذ و بیشتر
اوقات سر در پیش افکنده دارذ و وقاحت ننمایذ دلیل
نجابت او بوذ چه نفس او از قبیح محترز است و بجمیل مایل و این علامت
استعداد ادب بوذ و چون چنین بوذ عنایت بتادیب او و اهتمام
بحسن تربیتش زیادت باید داشت و اهمال و ترک را رخصت
نداذ و اول چیزی از ادب آن بوذ کی او را از مخالطت اضداد
کی مجالست و ملاعبت ایشان مقتضی افساد طبع او بوذ نگاه دارند
چه نفس کوذک ساذه باشذ و قبول صورت از اقران خوذ
زوذتر کنذ و باید کی او را بر محبت کرامت تنبیه دهند و خاصه
کراماتی کی بعقل و تمیز و دیانت استحقاق آن کسب کند
نه آنچه بمال و نسب تعلق دارذ پس سنن و وظایف دین
در و آموزند و او را بر مواظبت آن ترغیب کنند و بر امتناع
از آن تادیب و اخیار را بنزدیک او مدح گویند و اشرار را مذمت
و اگر از و جمیلی صادر شوذ او را محمدت گویند و اگر اندک
قبیحی حادث گردد بمذمت تخویف کنند و استهانت باکل
و شرب و لباس فاخر در نظر او تزیین دهند و ترفع نفس
از حرص بر مطاعم و مشارب و دیگر لذات و ایثار آن بر غیر
در دل او شیرین گردانند و با او تقریر دهند کی جامها ملون

ومنقوش لایق زنان بوذ واهل شرف و نبالت را بجامه
التفات نبوذ و اجون براند سمع او ازان پر شوذ و تکرار و بذکار زجر
متواتر کردذ بعادت کیرذ و کسی را که ضد این معانی کویذ
خاصه از اتراب و اقران او را ازو دور دارند و او را از اداب
بد اهم کنند که کوذک در ابتدا نشو و نما افعال قبیحه بسیار
کنذ و در اکثر احوال کذوب و حسود و سروق و نموم و لجوج
بوذ و فضولی کنذ و بر کید و اضرار خوذ و دیکران ارتکاب نمایذ
بعد ازان بادب و سن و تجارب ازان بکردذ پس باید
که در طفولت او را بذان مواخذت کنند پس بتعلیم او اغاز
کنند و محاسن اخبار و اشعار که باداب شریف ناطق
بوذ او را حفظ دهند تا موکد ان معانی شوذ که در اموخته
باشند و اول رجز بذو دهند انکاه قصیده و از اشعار
سخف که بر ذکر غزل و عشق و شرب خمر مشتمل بوذ مانند
اشعار امرؤ القیس و ابو نواس احتراز فرمایند و بدانکه جماعتی حفظ
ان از ظرافت شمارند و کویند رقت طبع بذان اکتساب
کنند التفات ننمایند چه امثال این اشعار مفسد احداث بوذ
و او را بهر خلقی نیک که ازو صادر شوذ مدح کویند و اکرام کنند
و بر خلاف ان توبیخ و سرزنش و صریح فرا ننمایند که بر قبیح
اقدام نموذه است بلکه او را باغفال منسوب کنند تا بر تجاسر
اقدام ننمایذ و اکر بر خوذ بپوشذ بر پوشیذه دارند و اکر معاودت
کنذ در سر او را توبیخ کنند و در قبح ان فعل مبالغت نمایند و از
معاودت تحذیر فرمایند و از عادت کرفتن توبیخ

و مکاشفت احتراز نماید که موجب وقاحت شوذ و بر معاودت
تحریض دهذ که الانسان حریص علی ما منع و با سماع ملامت
اهانت کنذ و ارتکاب قبایح لذات کنذ از روی تجاسر بلکه
درین باب لطایف حیل استعمال کنند و اول که باذب قوت
شهوانی کنند ادب طعام خوردن بیاموزند چنانک یاذ کنیم و او را
تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحت بوذ نه لذت چه طعام ماده
حیات و صحت است و بمنزلت ادویه که بذان مداوات جوع
و عطش کنند چنانک دارو برای لذت نخورند و بارزو نخورند
طعام نیز همچنان باشد و قدر طعام بر دیک او حقیر کرداند و صاحب
شره و شکم پرست و بسیار خوار را با او تقبیح صورت کنند و در الوان
اطعمه ترغیب نکنند بلکه اقتصار بر یک طعام مایل کرداند
و اشتهاء او را ضبط کنند تا بر طعام ادون اقتصار کنذ و طعام
لذیذ نیز حرص ننمایذ و وقت وقت نان تهی خوردن عادت
کنذ و این ادب هر چند از فقرا نیکو بوذ اما از اغنیا نیکوتر
و باید که شام از چاشت مستوفی تر دهند کوذک را که اکر
چاشت زیادت خورد کاهل شوذ و بخواب کراید و فهم او کند
شوذ و اکر کوشت کمتر دهند در حرکت حدت و سقط و قلت
بلادت او و انبعاث بر نشاط و خفت نافع باشذ و از حلوا
و میوه خوردن منع کنند که این طعامها استحالت پذیر بوذ و عادت
او کرداند که در میان طعام اب نخورذ و نبیذ و شرابهای مسکر
بهیچ وجه ندهند تا بسن شباب نرسذ چه نفس و بدن او مضر
بوذ و بر غضب و تهور و سرعت اقدام و وقاحت و طیش باعث
کرداند و او را بمجالس شراب خوارکان حاضر نکنند مکر که اهل

مجلس افاضل و ادبا باشند و از مجالست ایشان او را منفعتی
حاصل آید و از سخنهای زشت شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی
احتراز فرمایند و طعام ندهند تا از وظایف ادب فارغ نشود
و تعبی تمام بدو نرسد و از هر فعل که پوشیده کند منع کنند چه باعث
بر پوشیدن استشعار قبح بود تا بر قبیح دلیر نشود و از خواب
بسیار منع کنند که آن تخلیط ذهن و اماتت خاطر و فتور اعضا
آرد و بروز نگذارند که بخسبد و از جامهٔ نرم و اسباب تنعم منع
کنند تا درشت برآید و بر درشتی خو کند و از خیش و سردابه
بتابستان و پوستین و آتش بزمستان تجنب فرمایند و رفتن
و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او کنند و از اضداد آن
منع کنند و آداب حرکت و سکون و خاستن و نشستن و سخن
گفتن بدو آموزند چنانک بعد از این یاد کنیم و موی او را ترتیب
ندهند و ملابس زنان او را زینت نکنند و انگشتری او را تا وقت
حاجت نرسد بدو ندهند و از مفاخرت با اقران بپدران
و مال و ملک و مآکل و ملابس منع کنند و تواضع با همه کس و اکرام
کردن با اقران بدو آموزند و از تطاول بر فروتران و تعصب
و طمع با اقران منع کنند و از دروغ گفتن باز دارند و نگذارند
که سوگند یاد کند چه براست و چه بدروغ چه سوگند از همه
کس قبیح بود و اگر مردان بزرگ را حاجت آید کودکان را
بابای حاجت بود و خاموشی و آنک نگوید الا جواب و در
پیش بزرگان باستماع مشغول بودن و از سخن فحش و لعن
و لغو اجتناب نمودن و سخن نیکو و جمیل و ظریف عادت
گرفتن در چشم او شیرین کرده آید و بر خدمت نفس خود

و معلم خود و هر کس که بسن از او بزرگتر بود تحریض کنند و فرزندان
بزرگان بدین ادب محتاج‌تر باشند و باید که معلم عاقل و دین
دار بود و بر ریاضت اخلاق و تخریج کودکان واقف و شیرین
سخن و با وقار و هیبت و مروت و نظافت مشهور و از اخلاق
ملوک و آداب مجالست ایشان و مواکله با ایشان و محاوره
با هر طبقه از طبقات مردم باخبر و از اخلاق اراذل و سفلگان
محترز و باید که کودکان بزرگ زاده که با ادب نیکو و عادات
جمیل متحلی باشند با او در مکتب بوند تا ضجر نشود و ادب
از ایشان فرا گیرد و چون دیگر متعلمان را بیند در تعلم غبطت
نماید و مباهات کند و در آن حریص شود و چون معلم
در اثنای ادب ضربی سفیدم رساند از فریاد و شفاعت
خواستن حذر فرماید چه آن فعل ممالیک و ضعفا بود و ضرب
اول باید که اندک بود و نیک مولم تا از آن اعتبار گیرد
در معاودت دلیری نکند و او را منع کنند از آنک کودکانرا
تعییر کند الا بقبیح یا بی ادبی و در آن تحریض کنند که
با کودکان بر کند و مکافات جمیل بجای آرد تا سود
کردن بر ابنای جنس خود بعادت نگیرد و زر و سیم
را در چشم او نکوهیده دارند که آفت زر و سیم از آفت سموم
و افاعی بیشتر است و هر وقت اجازت بازی کردن
دهند ولکن باید که بازی او جمیل بود و بر تعبی و المی
زیادت مشتمل نباشد تا از تعب ادب آسوده شود
و خاطر او کند نگردد و طاعت پدر و مادر و معلم و نظر
کردن با ایشان بعین جلالت بعادت او کنند تا از ایشان

نرسند و این آداب از همه مردم نیکو بوذ و از جوانان نیکوتر
بوذ چه ترتیب این قانون مقتضی محبت فضائل و احتراز از رذائل
باشذ و ضبط نفس کنذ از شهوات و لذات و صرف فکر
در آن با معالی امور ترقی کنذ و بر حسن حال و طیب عیش و سا
حمل و قلت اعدا و کثرت اصدقا از کرام و فضلا روزگار
گذراند و چون از مرتبهٔ کودکی بگذرذ و اغراض مردمان
فهم کنذ او را تفهیم کنند که غرض اهم از ثروت و ضیاع
و عبید و خیل و خول و طرح و فرش ترفیه بدن و حفظ صحت
است تا معتدل المزاج بماند و در امراض و آفات نیفتد
چندانک استعداد و تأهب دار البقا حاصل کنذ و با او تقریر
دهند که لذات بدنی خلاص از آلام باشذ و راحت یافتن
از تعب تا این قاعده را التزام نمایذ و پس اگر اهل علم
بوذ تعلم علوم بر تدریجی که یاد کردیم اول علم اخلاق
و بعد از آن علوم حکمت نظری آغاز کند تا آنچ در مبدا
بتقلید گرفته باشذ او را مبرهن شوذ و بر سعادتی که در بدو
نمای اختیار او او را روزی شده باشذ شکرگزاری و ابتهاج
نمایذ و اولی آن بوذ که در طبیعت کودک نظر کنند و از احوال
او بطریق فراست و کیاست اعتبار گیرند تا اهلیت و استعداد
چه صناعت و علم در و مفطور است و او را باکتساب آن
نوع مشغول گردانند چه همه کس مستعد همه صناعتی نبوذ
و الا همه مردمان بصناعت اشرف مشغول شدندی
و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع موجود است
اسرار غامض و تدبیرهای لطیف است که نظام عالم

و قوام بنی آدم بدان منوط می‌تواند بوذ و ذلک تقدیر العزیز
العلیم و هر صناعتی را که مستعد بوذ او را بدان متوجه گردانند چون
هرچه زودتر ثمرهٔ آن بیابد و بهنرهای متحلی شوذ و الا تضییع
روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند و باید که در هر فنی
بر استیفا آنچ تعلق بدان فن دارذ از جوامع علوم و آداب
تحریض کنند تا بداند که چون مثلا صناعت کتابت خواهذ
آموخت بر تجوید خط و تهذیب نطق و حفظ رسائل و خطب
و امثال و اشعار و مناقلات و محاورات و حکایات
مستطرف و نوادر مستملح و حساب دیوان و دیگر علوم ادبی
توفر نمایذ و بر معرفت بعضی و اعراض از باقی قناعت نکند
چه قصور همت در اکتساب مستشنع ترین و تباه ترین خصال
باشذ و اگر طبع کودک در اقتنای صناعتی صحیح نباشذ و ادات
و آلات او مساعد نبوذ او را بدان تکلیف نکنند چه در فنون صناعات
فسحتی است بدیگری انتقال کنند و اما شرط آنک چون
خوضی و شروعی بیش از تقدیم باید ملازمت و ثبات را استعمال
کنند و انقلاب و اضطراب ننمایند و از هنری تا آموخته
بدیگری انتقال نکنند و در اثنای مزاولت هر فنی ریاضتی که
تحریک حرارت غریزی کنذ و حفظ صحت و نفی کسل و بلادت
و حدت ذکا و بعث نشاط را مستلزم بوذ بعادت گیرند
و چون صناعتی از صناعات آموخته باشذ او را بکسب
و تعیش بدان فرمایند تا چون حلاوت اکتساب بیابذ آن را
باقصی الغایه رساند و در ضبط دقایق آن فصل نظر استعمال
کنذ و نیز بر طلب معیشت و تکفل امور آن قادر و ماهر شوذ

چه اکثر اولاد اغنیا که بثروت مغرور باشند از صناعات
و آداب محروم مانند بعد از انقلاب روزگار در مذلت درویشی
افتند و محل رحمت و شماتت دوستان و دشمنان شوند و چون
کودک بصناعت اکتساب کند اولی آن بود که او را با مال
گرداند و دخل او جدا کنند و ملوک فرس را رسم بوده است که
فرزندان را در میان خدم و حشم تربیت ندادندی بل که با ثقات
بطرفی فرستادندی تا بدرشتی عیش و خشونت نمودن در مآکل
و ملابس بر آیند و از تنعم و تجمل حذر نمایند و اخبار ایشان مشهور
و در اسلام رؤسای دیلم را عادت همین بوده است و کسی که
بر ضد این معانی که یاد کرده آمد تربیت یافته باشد قبول ادب
برو دشوار بود خاصه چون سن در و اثر کند مگر که بقبح سیرت
عارف بود و بکیفیت قلع عادت واقف و بر آن عازم
و در آن مجتهد و بصحبت اخیار مایل . سقراط حکیم را
گفتند چرا مجالست تو با احداث بیشترست گفت از جهت
آنک شاخهای تر و نازک را راست کردن صورت بندد
و چوبهای زفت که طراوت آن رفته باشد و پوست خشک
کرده باستقامت نگراید اینست سیاست فرزندان
و در دختران هم برین نمط آنچ موافق و لایق ایشان بود
استعمال باید کرد و ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و وقار
و عفت و حیا و دیگر خصالی که در باب زنان بر شمردیم تربیت
فرمود و از خواندن و نوشتن منع کرد و هنرهایی که از زنان
محمود بود بیاموخت و چون بحد بلاغت رسند با کفوی
مواصلت ساخت و چون از کیفیت تربیت اولاد فارغ

شدیم ختم این فصل بذکر آدابهای کنیم که در اثنای سخن شرح و تفصیل
آن وعده داده ایم تا کودکان بیاموزند و بدان متحلی شوند
هر چند باید که همه اصناف مردم بر آن مواظبت نمایند و خویشتن
را از آن مستغنی نشمرند چه تخصیص این نوع بدین فصل نه بسبب آنست
که کودکان بدان محتاج‌تر باشند بل سبب آنست که ایشان
قابل‌تر توانند بود و بر مداومت آن قادرتر والله الموفق
آداب سخن گفتن
باید که بسیار نگوید و سخن دیگری را
بسخن خود قطع نکند و هر که حکایتی یا روایتی کند که او بران
واقف باشد وقوف خود بر آن اظهار نکند تا آنکس آن
سخن باتمام رساند و چیزی را که از غیر او پرسند جواب
نگوید و اگر سوال از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود
بر ایشان سبقت ننماید و اگر کسی بجواب مشغول شود و او بر
بهتر از آن قادر بود صبر کند تا آن سخن تمام شود پس
جواب خود بگوید بر وجهی که در متقدم طعن نکند و در محاوراتی
که بحضور او میان دو کس رود خوض ننماید و اگر پوشیده
دارند استراق سمع نکند و تا او را با خود در آن سر مشارکت
ندهند مداخله نکند و با مهتران سخن بکنایت گوید و آواز نه بلند
دارد و نه آهسته بل اعتدال نگاه می دارد و اگر در سخن او معنی
غامض افتد در بیان آن مثالهای واضح جهد کند و الا شرط
ایجاز نگاه دارد و الفاظ غریب و کنایات نامستعمل بکار
ندارد و تا سخنی که با او تقریر می کنند تمام نشود بجواب مشغول
نگردد و تا آنچ خواهد گفت در خاطر مقرر نکرده باشد در نطق نیاورد
و سخن مکرر نکند که بدان محتاج شود و اگر بدان محتاج شود مگر

قلق و ضجرت ننماید و فحش و شتم بر لفظ نکیرد و اکر بعبارت
از چیزی فاحش مضطر کردد بر سبیل تعریض کنایت کند
از مزاح منکر نکند و در هر مجلس سخن مناسب آن مجلس کوید
و در اثنای سخن بدست و چشم و ابرو اشارت نکند مکر که
حدیث اقتضای اشارتی لطیف کند آنکاه آنرا بر وجه ادا
کند و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف نکند خاصه با مهتران
یا با سفیهان و کسی که الحاح با او مفید نبود بر و الحاح نکند
و اکر در مناظره و محاورات طرف خصم را رجحان باشد انصاف
بدهد و از مخاطبهٔ عوام و کودکان و زنان و دیوانکان
و مستان تا تواند احتراز کند و سخن باریک با کسی که فهم نکند
نکوید و لطف در محاوره نکاه دارد و حکایات و اقوال و افعال
هیچ کس را محاکات نکند و سخنهای موحش نکوید و چون در
پیش مهتری شود ابتدا سخنی کند که بفال ستوده دارند
و از غیبت و نمامی و بهتان و دروغ کفتن مجتنب کند چنانک
بهیچ حال بر آن اقدام ننماید و با اهل آن مداخلت نکند و استماع
آنرا کاره باشد و باید که شنیدن او از کفتن بیشتر بود از حکیمی
پرسیدند که چرا استماع تو از نطق زیادت است کفت
زیرا که مرا دو کوش داده اند و یک زبان یعنی دو چندان که کویی
می شنو آداب حرکت و سکون باید که در رفتن سبکی ننماید
و تعجیل نزود که از امارات طیش بود و در تأنی و ابطا
هم مبالغت نکند که امارت کسل بود و مانند متکبران
نخرامد و همچون زنان و مخنثان کتف نجنباند و از دست
فرو کذاشتن و جنبانیدن هم احتراز کند و اعتدال در همه

احوال نکاه دارد و چون می رود بسیار باز پس ننکرد که آن
فعل سبکساران بود و پیوسته سر در پیش ندارد که آن دلیل
حزن و فکر غالب بود و در رکوب همچنین اعتدال نکاه دارد
و چون بنشیند پای فرو نکند و یک پای بر دیکر ننهد و بزانو ننشیند
الا در خدمت ملوک یا استاد یا پدر یا کسی که بمثابت این جماعت
بود و سر بر زانو و دست ننهد که آن علامت حزن یا کسل بود
و کردن کژ نکند و با ریش و دیکر اعضا بازی نکند و از انکشت
و کردن بانک بیرون نیارد و انکشت در دهن و بینی نکند
و از تثاؤب و تمطی احتراز کند و آب بینی بحضور مردمان
نیفکند و همچنین آب دهن و اکر ضرورت افتد چنان کند
که او آواز آن نشنوند و بدست تهی و سر آستین و دامن پاک نکند
و از خدو افکندن بسیار تجنب نماید و چون در محفلی شود مرتبه
خود نکاه دارد نه بالاتر از حد خود نشیند و نه فروتر و اکر مهتر
آن قوم که نشسته باشند او بود حفظ رتبت از وسائط باشد
چه هر کجا او نشیند صدر آنجا بود و اکر غریب بود و نه بجای
خود نشسته بود چون وقوف یابد با حد خود آید و اکر جای
خود خالی نیابد مراجعت کند بی آنک اضطرابی یا تثاقلی
از و ظاهر شود و در پیش مردمان جز روی و دست برهنه
نکند و از زانو تا ناف بهیچ حال برهنه نکند نه در خلا و در پیش مهتران ساعد و پای برهنه نکند
و نه در حضور کسی و در پیش مردم نخسبد و بر پشت باز نخسبد
خاصه اکر در خواب غطیط کند چه استلقا موجب زیادت
شدن آواز بود و اکر در میان جماعتی نعاس بر و غالب شود
برخیزد اکر تواند و یا خواب نفی کند بحدیثی یا فکری

واکر در میان جماعتی بوذ و ایشان بخسبند او نیز موافقت کند
یا از نزدیک ایشان بیرون آیذ و سعی کند تا آنجا مقام نکند و بر جمله
چنان سازذ که مردمانرا از و نفرتی یا زحمتی نرسذ و بر هیچ
کس و در هیچ محفل کرانی ننمایذ و اکر بعضی ازین عادات بر و
دشوار آید با خوذ اندیشه کند که احتمال آن ادبی اورا
لازم آید از مذمت و ملامت زیادت از احتمال مشقت ترک
آن عادت بوذ تا بر او آسان شوذ

آداب طعام خوردن

اول دست و دهن و بینی پاک کند آنگاه بکنار خوان حاضر آیذ
و چون بر مائده بنشیند بطعام خوردن مبادرت نکند الا که
میزبان بوذ و دست و جامه آلوذه نکند و بر زیادت از سه انگشت
نخورذ و دهن فراخ باز نکند و لقمه بزرگ نکند و زوذ فرو نبرذ
و بسیار نیز در دهن نگاه ندارد بلکه اعتدال نگاهدارد و
انگشت نلیسذ و با الوان طعام نظر نکند و طعام نبوید و نگزیند
و اکر بهترین طعام اندک بوذ بذان ولوع ننمایذ و آنرا بر دیگران
ایثار کند و دسومت بر انگشت نگذارد و نان و نمک تر نکند
و با کسی که با او مواکله کند نکرذ و در لقمهٔ او نظر نکند و از پیش خوذ
خورذ و آنچه بدهن برد ما بعد استخوان و غیر آن بر نان و سفره
ننهد و اکر در لقمه استخوان بوذ چنان از دهن بیفکند
که کسی وقوف نیابد و آنچه از دیگری منفر یابد ارتکاب
نکند و پیش خوذ چنان دارد که اکر کسی خواهد که بقیت
طعام او تناول کند از آن منفر نشوذ و چیزی از دهان
و لقمه در کاسه و بر نان بیفکند و پیش از دیگران بمدتی
دست باز نکیرد بلکه اکر سیر شده باشد تعللی می آرد تا دیگران

نیز فارغ شوند و اکر آن جماعت دست باز گیرند او نیز دست
باز گیرد و اگر چه گرسنه بوذ مگر در خانهٔ خوذ یا موضعی که
بیگانگان نباشد و اکر در میان طعام آب حاجت افتد
بنهیب نخورذ و آواز از دهن و حلق بیرون نیارذ و چون
خلال کند با طرفی شوذ و آنچه بزبان از دندان جذا شوذ فرو برد
و آنچه بخلال بیرون کند بموضعی افکند که مردم نفرت نگیرند
و اکر در میان جمعی بوذ در خلال کردن توقف کند و چون
دست شوید در پاک کردن انگشتان و اصول ناخنان جهد
بلیغ نمایذ و همچنین در تنقیهٔ لب و دهن و دندانها و غرغره نکند
و آب دهن در طشت بنیفکند و چون آب از دهن بیرون برد
بدست بپوشذ و در دست شستن سبقت نکند بر دیکران
و اکر پیش از طعام دست شویند شاید که میزبان سبقت
کند و دیکر حاضران در دست شستن

آداب شراب خوردن

چون بمجلس شراب شوذ بنزدیک افضل ابنای جنس خوذ نشیند
و از آنکه در پهلوی کسی نشیند که بسفاهت موسوم بوذ احتراز
کند و حکایات ظریف و اشعار ملیح که با وقت و حال مناسبت
داشته باشذ مجلس خوش دارذ و از ترش رویی و قبض تجنب
نماید و اکر از جماعت سال یا رتبت کمتر بوذ با استماع مشغول
باشذ و اکر مطرب بوذ در حکایات خوض نکند و باید که سخن
بر قدم قطع نکند و در همه احوال افعال بر منوال اهل مجلس کند
و استماع سخن او را باشد تا آنکه بدیگران بی التفاتی کند
و باید که بهیچ حال چندان مقام نکند که مست کردد در دین و دنیا
هیچ چیز با مضرت تر از مستی نشوذ چنانک هیچ فضلت و شرف

زیادت از خردمندی و هشیاری نباشد پس اگر ضعف
شراب بود اندک خورد یا ممزوج کند تا از مجلس سکران برخیزد
و اگر پیش از آنکه بمقام انبساط رسد حریفان مست شوند
جهد کند تا از میان ایشان بیرون آید یا حیلت آن کند که مست
از میان جماعت بیرون شود و در حدیث مستان خوض
نکند و بتوسط ایشان مشغول نشود مگر که خصومت
لجاج انگیزد آنگاه ایشان را از یکدیگر باز دارد و اگر بر شراب خوردن
قادر بود التماس زیادت یا اخراج دور می کرد نکند و اصحاب
را بدان تکلیف نفرماید و اگر یکی از ندما از شراب خوردن
عاجز شود بر وی عنف نکند و اگر غثیان غلبه کند در میان
مجلس اثر آن مدافعه کند بر وجهی که اصحاب وقوف نیابند
یا در حال بیرون آید و چون قی کند با مجلس معاودت نماید
و میوه و ریحان از پیش یاران برندارد و نقل بسیار نخورد
و هر یکی را از ندیمان بحثی که لایق او بود مخصوص نگرداند
و باید که بانفراد سبب انس و سلوت و نشاط اهل مجلس
نشود چه این معنی مستدعی قلت وقع بود و از مجلس بسیار
برنخیزد و اگر صاحب حالی حاضر بود در وی بسیار نظر نکند
و اگرچه با او گستاخ باشد و با او سخن بسیار نگوید و از ارباب
ملاهی التماس لحنی که طبع او بدان مایل بود نکند و چون
بجایی رسد که داند برخیزد و جهد کند تا بمقام معهود
خود شود و اگر نتواند بموضعی شود که از مجلس دور بود و لکما
بخسپد تا تواند در مجلس ملوک یا کسانی که اکفاء او نباشند
یا کسانی که با ایشان مباسطتی نیفتاده باشد حاضر نشود

و اگر ضرورت افتد زود بیرون آید و البته بمجلس سفها نرود
و اگر وقتی از مستی خائف باشد و ندما اقتراح اقامت کنند
شاید که تناسی کرده یا بحیلتی دیگر از مجلس بیرون آید این است آنچه
وعده داده بودیم از آداب و هرچند این نوع را حد حصر
متجاوز باشد و بحسب اوضاع و اوقات مختلف شود اما
بر عاقل فاضل که قوانین و اصول افعال جمله ضبط کرده
باشد رعایت شرایط و دقایق هر کاری بجای خویش و بوقت خویش
دشوار نبود و از کلیات استنباط جزویات کردن بر وی آسان
نماید و خود عقل حاکمی عادلست در همه بابها والله اعلم بالصواب
در شهور سنه ثلث و ستین که بعد از تحریر این کتاب نزدیک
سی سال از حضرت پادشاه پادشاهان جهان خلد ملکه یکی از
بزرگان جهان که در اکثر فنون فضایل سرآمد اهل
عالمست و آن مخدوم معظم ملک الامراء فی العالم جلال الحق والدین
مسیح جهان عبد العزیز اعز الله انصاره و ادام جلاله است بدین
دیار رسید و این کتاب را بمطالعه همایون خود مشرف گردانید
فرمود که در اثنای ذکر فضایلی که درین کتاب موجود است
ذکر فضیلتی بس بزرگ مفقودست و آن رعایت حق پدر و مادر
که تالی عبادت خالق است چنانکه فرموده است عز قایل
وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا باید
که در حث برین فضیلت و زجر از رذیلتی که مقابل آنست
یعنی عقوق هم اشارتی رفته بودی محرر این کتاب
هرچند بهر موضع ذکر این معنی بطریق تلویح و تعریض
ایراد کرده است اما چون نقد بجای خود بود این

معانی بذیل فصل چهارم از مقالت دوم که در سیاست و تدبیر
و تادیب اولاد است الحاق کرد و در صدر فصل این قدر بیفزود
بعد از ذکر تادیب اولاد در رعایت حقوق پدران و مادران
و آن سطرها اینست تا در اول این فصل می نویسند

در ذکر رعایت حقوق پدران و مادران
و تحذیر از عقوق ایشان

و اما سبب فرزندان در تحری رضای پدران و مادران
و وجوب رعایت حقوق ایشان بر فرزندان [illegible]
در هر یک چند موضع ذکر رفته است در این کتاب نیز
بطریق عقل از آنجا در فصل هفتم از قسم دوم از مقالت
اول که مقصور است بر بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل
و شرح اقسام و احوال عدالت باز کرده‌ام معلوم شود و آن
آنست که ذکر نعمتهای باری تعالی رفته است و وجوب شکر
و عبادت او بقدر استطاعت بازاء آن که مقتضی شرط
عدالت است بیان کرده چه بعد از نعمتهای باری تعالی هیچ
خیر در مقابل آن خیرات نیفتد که از پدران و مادران
بفرزندان می‌رسد اول پدر اول سببی است از اسباب
ملاصق وجود فرزند را و بعد از آن سبب تربیت و کمال
اوست تا هم از فواید جسمانی که به پدر متعلق است کمالات
جسمانی چون نشو و نما و تغذیه و غیر آن که اسباب بقا
و کمال شخص فرزندند می‌یابد و هم از تدبیر نفسانی او کمالات
نفسانی چون ادب و هنر و صناعات و علوم و طریق
تعیش که اسباب بقا و کمال نفس فرزندند حاصل

می کند و انواع تعب و مشقت و تحمل اوزار
جمع دنیاهای می کند و از جهت او ذخیره می نهد و او را بعد از وفات
خود بقائم مقام خود می پسندد. و ثانیاً مادر در بدو وجود
مشارک و مساهم پدر است در سببیت و آن وجه که اثری
که پدر موجود است مادر قابل شده است و تعب حمل نه‌ماهه
و مقاسات خطر ولادت و اوجاع و آلام که در آن حالت
باشد کشیده و هم سبب اقرب است در رسانیدن قوت
بفرزندان که ماده حیات اوست و مباشر تربیت جسمانی
بجذب منافع او و دفع مضار از او مدتی مدید شده و از فرط
اشفاق و محبت حیات او را بر حیات خود ترجیح داده پس
عدالت چنان اقتضا کند که بعد از ادای حقوق خالق
هیچ فضیلت زیادت از رعایت حقوق پدر و مادر و شکر
نعمتهای ایشان و تحصیل مرضات ایشان نباشد و توخی
این قسم از قسم اول رعایت اولی است چه خالق از مکافات
نعمتهای او مستغنی است و پدر و مادر بآن محتاج اند و در کار
فرزند را با خدمت و حق‌گزاری ایشان تمام نماند مستظهر
و مترصد و امسنت علت مقارنت احسان والدین با اعتراف
بوحدانیت و التزام عبادت و تحصیل و حث اصحاب شرایع
برین معنی اینست تا اکتساب این فضیلت کنند و رعایت
حقوق پدر و مادر بسه چیز باشد اول دوستی خالص ایشان را
بدل و تحری رضای ایشان بقول و عمل مانند تعظیم و طاعت

وخدمت و سخن نرم و تواضع و امثال آن در هر چه مؤدی نباشد
بمخالفت رضای باری تعالی یا بمخلّی محذور عنه و در آنچه مؤدی باشد
بیکی از آن مخالفت بر سبیل مجاملت کردن نه بر سبیل مکاشفت
و منازعت. و دوم مساعدت در مقتنیات پیش از طلب
بی شائبه منت و طلب عوض بقدر امکان مادام که مؤدی
نباشد بمحذوری بزرگ که احتراز از آن واجب باشد. و سیم
اظهار خیرخواهی ایشان در سر و علانیت بدنیا و آخرت
و محافظت وصایا و اعمال بر که بآن هدایت کرده باشد چه
در حال حیات ایشان و چه بعد از وفات ایشان و سبب
که در فصل چهارم از مقالت سیم که مقرر است بر ذکر فضیلت محبت
شان خواهد رفت و آن است که محبت پدر و مادر فرزند را
مبنی طبعی است و محبت فرزند ایشان را ارادی و بدین سبب
در شرایع اولاد را باحسان با آبا و امهات زیادت از آن
فرموده اند که آبا و امهات را باحسان با ابنا. فرق میان
حقوق پدران و مادران از آنچه گفتیم معلوم شود چه حقوق پدر
روحانی تر است و بآن سبب فرزندان تنبیه بر آن بعد از تعقل
حاصل اند و حقوق مادران جسمانی تر و بآن سبب هم در اول
احساس فرزندان آن را فهم کنند و مادران بدین زیادت نمایند
و باین قضیه ادای حقوق پدران بذل طاعت و ذکر خیر
و دعا و ثنا که روحانی تر است زیادت باید و ادای حقوق
مادران بذل مال و ایثار اسباب معیشت و انواع احسان
که جسمانی تر باشد زیادت باید. و اما عقوق که رذیلتی است
مقابل این فضیلت هم از سه نوع باشد. اول ایذای پدران

و مادران بنقصان محبت یا باقوال و افعال یا آنچه مؤدی باشد
بعضی از آن مانند تحقیر و سفاهت و استهزا و غیر آن. و دوم
بخل و مناقشت با ایشان در اموال و اسباب معیشت یا بذل یا طلب
عوض یا مشوب بمنت یا گران شمردن احسانی که با ایشان رود
و سیم اهانت ایشان و بی سعیی نمودن در نهان یا آشکارا
و در حال حیات یا بعد از ممات و خوار داشتن مصالح و وصایا
ایشان و همچنان که احسان والدین تالی صحت عقیدت است
عقوق تالی فساد عقیدت باشد و کسانی که بمثابت پدران
و مادران باشند مانند اجداد و اعمام و اخوال و سایر اقران بزرگتر
و دوستان حقیقی پدران و مادران هم بمثابت ایشان باشند
در وجوب رعایت حرمت ایشان و بذل معاونت در اوقات
احتیاج و احتراز از آنچه مؤدی باشد بکراهیت ایشان و از دیگر
فصول این کتاب که در بیان ذکر معاشرت با اصناف خلق
گفته آمد بر مقاصد این باب اطلاع تمام حاصل کردن توان ان شاء الله تعالی

فصل پنجم

در معرفت سیاست و تدبیر خدم و عبید

باید دانست که خدم و عبید در منزل بمنزلت دست و پای
و جوارح دیگر باشند از بدن چه کسی که بجهت غنای تکفل
امری کند که باعانت دست در آن حاجت افتد و قائم مقام دست آن عضو
بوده باشد و کسی که سعی کند در کاری که قدم در آن کار رنجه
باید کرد مشقت قدم کفایت کرده باشد و کسی که بچشم نگاه داشتن
چیزهای که نظر در آن صرف باید کرد زحمتی از بصر باز داشته بود
و اگر نه وجود این طایفه بودی ابواب راحات مسدود گشتی

و بتوسط قیام و قعود متواتر و حرکات و سکنات مختلف و افعال
و ادبار متوالی که مقتضی تعب ابدان و سقوط همت و دها
وقار باشد بمهمات قیام توان نمود پس باید که بر هوای این
جماعت شکرگزاری بشرط بجای آرند و ایشان را ودایع خدای
تعالی شمرند و انواع رفق و مدارات و لطف و مواسات در
استعمال ایشان بکار دارند چه این صنف مردم را نیز ملال و کلال
و فتور و ماندگی اعضا و جوارح را یابد و دواعی حاجات و ارادات
در طبایع ایشان مرکوز بود پس دقیقهٔ انصاف و عدالت
رعایت باید کرد و از تعسف و جور اجتناب نمود تا سبب
خدلان سعد نرسانده باشد و شکر نعمت او گزارده و طریق
اتخاذ خدم آن بود که بعد از معرفت و تجربت تمام و وقوف
بر احوال کسی که او را استخدام کند و اگر میسر نشود بفراست
و حدس و توهم استعانت نمایند و از اصحاب صور متفاوت
و خلقتهای مختلف تحاشی واجب دانند که در اغلب احوال
خُلق تابع خَلق افتد و در امثال فرس آمده است که نیکوترین
چیزی از زشت صورت او بود و در خبر آمده است که
اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه و از معلولان چون اعور
و اعرج و ابرص و امثال آن تجنب باید نمود و بر صاحب کیاست
و دها اعتماد کردن از کیاست دور باشد چه بسیار بود که زیرکی
و مکر و احتیال با این دو خصلت مقارن افتد و حیا و عقل
اندک و شهامت بسیار که با وقاحت بود اختیار باید کرد
چه حیا بهترین خصلتهاست درین باب و چون خادم بکبر شود
او را بصناعتی که بصلاحیت آن موسوم باشد مشغول

گرداند و امور او را متکفی کند و از کارهای بکارهای و صناعتی بصناعتی
تحویل نفرماید بل هرچه طبع او بران مایل بود و الف آن او را
حاصل باشد کند چه هر طبیعتی را با صناعتی خاص خاصیتی
بود و اگر از این قانون مجاوزت کنند مانند آنکس باشند که با اسب
حرث کند و گاو را دویدن فرماید و چون بر کارهای انکار
خواهد کرد نشاید که انکار او عین صرف باشد از آن
کار چه این فعل تنگ دلان و بی صبران باشد و هر گاه
که صرف کند باید سه بار مسامحت کند و حلم بذل همین حکم
بود تا از منفعت خدمت محروم نماند و در دل خدم باید که
مقرر کرده باشد که ایشان را بمفارقت او طریقی و سبیلی نخواهد
بود بهیچ وجه و سبب تا بهم مروت نزدیک باشد و هم بوفا
و کرم لایق و هم خاطر شرط شفقت و مواداری و مناصحت
و احتیاط بجای آرد چه این افعال آنگاه از و صادر شود که
خود را در نعمت و مال مخدوم مساهم شمرد و از عزل و صرف
ایمن بود و چون صورت کند که صاحب او ضعیف رای
و واهی ذمت است و بهر گناهی او را دور خواهد کرد چون
را در خدمت او عاریتی شمرد و مقام او مقام رهگذریان بود نه
در هیچ کار اندیشه کند و نه شرط شفقت نگاه دارد که
همت بر ادخار و جمع از جهت روز مفارقت و جفا ستیه مقصور
دارد و اصل بزرگ در خدمت خدم آن بود که باعث ایشان
بر آن محبت بود نه ضرورت و رجا نه خوف تا خدمت
ناصحان کنند نه خدمت بندگان و باید که اخلال
نکند با امور معاش خدم از مآکل و ملابس و غیر آن هیچ

وجه آنرا برجای خود مقدم دارند و از راحت و علت در جملگی مایحتاج
بسعد برساند و ایشانرا اوقات راحت و آسایش تعیین
کنند و چنان سازند که اقدام بر اعمالی که بدیشان مفوض بود
از روی نشاط و جد کنند نه از سر ملالت و کسل و اصلاح خدم
را مراتب نگاه باید داشت و انواع تادیب و تقویم بحسب اصناف
جنایات و جرایم استعمال فرمود و طریق عفو را کلی مسدود نباید
گردانید و کسی که بعد از توبه مراجعت گناه کند او را چاشنی عفو
بباید چشانید و تشدیدی تقدیم رساند و از رشد او نومید
نمود مادام که قید حیا بر نگرفته باشد و باصرار و وقاحت معترف
نشده و چون بخطائی فاحش و گناهی زشت که ابقا بر آن
مذموم بود ملوث گردد و بتادیب و تهدید قابل اصلاح نخواهد
بود صواب آن بود که زود او را نفی کنند و الا بمجاورت
او دیگر خدم تباه شوند و فساد او بدیگران تعدی کند و بنده
از آزاد اولی استخدام را چه بنده بقبول طاعت سید
و تادب باخلاق و آداب او مایل تر باشد و از مفارقت
نومید تر و از بندگان اختیار باید کرد خدمت نفس را
انچ عاقل تر و عفیف تر و بحسن گوی تر و با حیاتر باشد و تجارت
را آنچ عفیف تر و کافی تر و کسوب تر و عمارت عقار را آنچ
قوی تر و جلد تر و کارکن تر بود و رعی چهارپای را آنچ
قوی دل تر و بلند آواز تر و کم خواب تر بود و اصناف
بندگان بحسب طبیعت سه است یکی حر بطبع و دیگر
عبد بطبع و سیم عبد بشهوت و اول را بمنزلت اولاد باید
داشت در تعلیم ادب صالح و تحریض فرمود و دوم را بمنزلت

دواب و مواشی استعمال باید کرد و مرتاض گردانید و سیم را بقدر
حاجت بمشتهی می باید رساند و با مشتهات و استخفاف
کار ای فرمود و از اصناف امم عرب بنطق و فصاحت و دها
ممتاز باشند اما بجفاء طبع و قوت شهوت موسوم و عجم
بعقل و سیاست و نظافت و زیرکی ممتاز باشند اما باختیال
و حرص موسوم و روم بوفا و امانت و تودد و کفایت ممتاز
باشند اما بخل و لوم موسوم و هند بقوت حدس و حس
و وهم ممتاز باشند اما بعجب و بدنیتی و مکر و انفعال موسوم
و ترک بشجاعت و خدمت شایسته و حسن منظر ممتاز باشند
اما بغدر و قساوت و بی حفاظی موسوم است تمامی سخن
درین باب و مقالت والله اعلم

مقالت سیوم

در سیاست مدن و آن هشت فصل است

فصل اول

در سبب احتیاج بتمدن و شرح ماهیت و فضیلت این علم

پیش ازین گفته ایم که هر موجودی را کمالی است و کمال بعضی
موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده است
و کمال بعضی از وجود متاخر مثال صنف اول اجرام سماوی
و مثال صنف دوم مرکبات ارضی و هرچه کمال او از وجود
متاخر بود هر آینه او را حرکتی بود از نقصان بکمال و آن
حرکت بی معونت اسبابی که بعضی مکملات باشند و بعضی
معینات نتواند بود اما مکملات مانند صورتهائی
که از واهب الصور فائض شود بطریق تعاقب

بر نطفه تا از حد نطفه بکمال انسانی رسد و اما معینات مانند
غذا که با ضافت ماده شود تا بنما تغایی که ممکن بود برسد و معو
در اصل بر سه وجه بود یکی آنک معین چیزهای گرداند از آن چیز
که بمعونت محتاج بود و آن معونت ماده بود و دوم آنک
معین متوسط شود میان آن چیز که بمعونت محتاج بود و میان
فعل او و آن معونت آلت بود و سوم آنک معین را اثر خود
فعلی بود که آن فعل بنسبت با آن چیز که بمعونت محتاج
بود کمالی باشد و آن معونت خدمت بود و آن صنف بدو قسم
شود یکی آنک معونت بالذات کند یعنی غایت فعل او نفس
معونت بود و دوم آنک معونت بالعرض کند یعنی فعل او را
غایتی دیگر بود و معونت تبعیت حاصل آید مثال معونت
ماده معونت نبات حیوانی را که از غذا باید و مثال معونت
آلت معونت آب قوت غاذیه را در رسانیدن غذا با عضا
و مثال معونت خدمت بالذات معونت مملوک مالک را و مثال
معونت خدمت بالعرض معونت شبان رمه را و حکیم
ثانی ابونصر فارابی که اکثر این مقالت منقول از اقوال و نکت
اوست گوید افاعی خادم عناصرند بالذات چه ایشانرا
در لسع حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشانست
نفعی نیست و سباع خادمند بالعرض که غرض ایشان از افتراس
نفع خویش است و انحلال با عناصر بتبعیت لازم آید و بعد از
تقریر این مقدمه گوییم عناصر و نبات و حیوان هر سه معونت
نوع انسان کنند هم بطریق ماده و هم بطریق آلت و هم بطریق
خدمت و انسان معونت ایشان نکند الا بطریق آلت

و بالعرض چه او شریف‌تر است و ایشان خسیس‌تر و اخس
شاید که هم خدمت اخس کند و هم خدمت اشرف اما اشرف
نشاید که خدمت کند الا بالعرض خویش را و انسان معونت نوع
خود کند بطریق خدمت نه بطریق ماده و نه بطریق آلت
و بطریق ماده خود معونت هیچ چیز نتواند کرد از روی انسانی
چه از آن روی جوهری مجرد است و همچنانک انسان
بعناصر و مرکبات محتاج است با هر سه نوع معونت او نیز
بنوع خود نیز محتاج است بطریق خدمت یکدیگر را معاونت
کنند و حیوانات بطبایع و نبات محتاج اند اما احتیاج اشخاص
نوع حیوان مختلف باشد چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات
تولدی و مانند بیشتر حیوانات آبی که در توالد با اجتماع نر
و ماده محتاج نباشند بمعاونت یکدیگر نتوانند بود و ایشانرا
از اجتماع فایدهٔ صورت نبندد و بعضی دیگر مانند اکثر حیوانات
توالدی در حفظ نوع اشخاص نر و ماده را بیکدیگر احتیاج
بود و در حفظ شخص بعد از تربیت بمعاونت و جمعیت
محتاج نباشد پس اجتماع ایشان در وقت سفاد بود و در ایام
نما و بعد از آن هر یکی علیحده بکار خویش مشغول شوند و بعضی
دیگر مانند نحل و نمل و چند صنف از طیور بمعاونت و اجتماع
محتاج باشند هم در حفظ شخص و هم در حفظ نوع و اما نباتات
را بعناصر و معدنیات احتیاج بود بهر سه نوع بماده خود
ظاهر است و بآلت مانند احتیاج بحجم کمای که او را بپوشیده
دارد و از آفت سرما و گرما مصون نا برود و بخدمت مانند
احتیاج آن بکوههای که منابع چشمها شمال باشد

ونبات را بدیگر احتیاج بوذ در حفظ نوع مانند درختان
خرما که ماذه بی نر بار نگیرذ اما در حفظ شخص بدیگر محتاج نباشند
الا بنادر و مرکبات بعناصر محتاج بوذ بهر سه نوع و باشذ که درین
مراتب چهارگانه یعنی عناصر و معادن و نبات و حیوان بعضی مدد
بعضی کنند که در رتبت ازو متاخر بوذ چنانک در انواع گفتیم
اما از آن روی که هر چه اخس تر بوذ فی الجمله غرض ازین تفصیل
آنست که نوع انسان را که اشرف موجودات عالمست بمعونت
دیگر انواع و معاونت نوع خوذ احتیاجست هم در بقاء شخص و هم
در بقاء نوع :. اما بیان آنک با نواع دیگر محتاج است خوذ ظاهر
و درین مقام باستکشاف آن زیادت احتیاجی نه :. و اما بیان
آنک بمعاونت نوع خوذ محتاج است آنست که اگر هر شخصی را
بترتیب غذا و لباس و مسکن و سلاح خوذ مشغول بایستی بوذ تا اول
ادوات درودگری و آهنگری بدست آوردی و بذان ادوات
و آلات زراعت و حصاد و طحن و عجن و غزل و نسج و دیگر
حرفها و صناعتها مهیا کردی پس بذین مهمات مشغول شذی
بقاء اوی غذا بذین مدت وفا نکردی و روزگار او اگر بذین
اشغال موزع کردندی بر اداء حق یکی ازین جمله قادر نبوذی بهمی
اما چون یکدیگر را معاونت کنند و هر یک ازین مهمات زیادت
از قدر کفاف خوذ قیام نمایند و باعطا قدر زیادت و اخذ بدل
از عمل دیگران قانون عدالت در معامله نگاه دارند اسباب
معیشت دست فراهم دهد و تعاقب شخص و بقاء نوع میسر و منظوم
گردذ چنانک هست و همانا اشارت بذین معنی باشذ آنچ در احادیث
گویند که آدم علیه السلم چون بدنیا آمد و غذا طلب کرد او را

هزار کار بایست کرد تا نان پخته شذ و هزار و یکم آن بوذ که نان
سرد کرد آنگه بخورد و در عبارت حکما همین معنی یافته می شوذ برین
وجه که هزار شخص کار کن باید تا یک شخص لقمه نان در دهن
تواند نهاذ و چون مدار کار انسان بر معاونت یکدیگرست
و معاونت بر آن وجه صورت می بندذ که مهمات یکدیگر بتکافی
و تساوی قیام نمایند پس اختلاف صناعات که از اختلاف
عزایم صادر شذ مقتضی نظام بوذ چه اگر همه نوع بر یک صناعت
توارد نموذندی محذور اول باز آمذی ازین جهت حکمت
الهی اقتضاء تباین همم و آراء ایشان کرد تا هر یکی بشغلی دیگر
رغبت نمایند بعضی شریف و بعضی خسیس و در مباشرت
آن خرسند و خوش دل باشند و همچنین احوال ایشان در توانگری
و درویشی و کیاست و بلادت مختلف تقدیر کرد که اگر همه توانگر کرد
باشند یکدیگر را خدمت نکنند و اگر درویش باشند همچنین
در اول از جهت بی نیازی از یکدیگر و در دوم از جهت عدم
قدرت و اداء عوض خدمت و چون صناعات در شرف و خساست یکدیگر
مختلف بوذ اگر همه در قوت تمیز متساوی باشند یک نوع اختیار
کنند و دیگر انواع معطل ماند و مطلوب حاصل نیاید و اینست
آنچ حکما گفته اند لو تساوی الناس لهلکوا جمیعاً :. و لکن
چون بعضی بمزید رای صایب ممتاز باشند و بعضی بفضل قوت
و بعضی بشوکت تمام و بعضی بفرط کفایت و جماعتی از تمیز
و عقل خالی و بمثابت ادوات و آلات اهل تمیز را همه کارها
برین وجه که مشاهده می افتد مقدر گشت و از قیام هر یک
بمهم خویش قوام عالم و نظام معیشت بنی آدم بفعل آمد

وچون وجود نوع بی معاونت صورت نمی بندد و معاونت بی اجتماع
محالست پس نوع انسان بالطبع محتاج بوذ باجتماع و این نوع اجتماع
را که شرح دادیم تمدن خوانند و تمدن مشتق از مدینه بوذ و مدینه
موضع اجتماع اشخاصی که بانواع حرفتها و صناعتها تعاونی که
سبب تعیش بوذ می کنند وچنانک در حکمت منزلی گفتیم که غرض
از منزل نه مسکن است بل اجتماع اهل مسکن است بر وجهی
خاص اینجا نیز غرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه بل جمعیتی مخصوص
است میان اهل مدینه و اینست معنی آنچ حکما گویند الانسان
مدنیّ بالطبع یعنی محتاج بالطبع الی الاجتماع المسمّی التمدّن وچون
وچون دواعی افعال مردمان مختلف است و توجه حرکات
ایشان بغایات متنوّع مثلا قصد یکی بتحصیل لذتی و قصد دیگری
باقتنای کرامتی اگر ایشانرا با طبایع ایشان گذارند تعاون
ایشان صورت نبندد چه متغلب همه را بندهٔ خوذ گرداند
و حریص همه مقتنیات خوذ را خواهد و چون تنازع در میان
آید با فنا و افساد یکدیگر مشغول شوند پس بالضروره نوعی از تدبیر
باید که هر یکی را بمنزلتی که مستحق آن باشد قانع گرداند و بحق خویش
برساند و دست هر یک از تعدّی و تصرّف در حقوق دیگران
کوتاه کند و بشغلی که متکفل آن بوذ از امور تعاون مشغول
کند و آن تدبیر را سیاست خوانند وچنانک در مقالت
اول در باب عدالت گفتیم در سیاست بناموس و حاکم و دینار احتیاج
باشد پس اگر این تدبیر بر وفق وجوب و قاعدهٔ حکمت اتفاق
افتذ و مؤدّی بوذ بکمالی که در نوع و اشخاص بقوت است آنرا
سیاست الهی خوانند و الّا بسببی دیگر که سبب آن سیاست بوذ

اضافت کنند و حکما اقسام سیاسات بسیط چهار نهاده است
سیاست ملک و سیاست غلبه و سیاست کرامت و سیاست
جماعت واما سیاست ملک تدبیر جماعت بوذ بر وجهی که
ایشانرا فضایل حاصل آید وآنرا سیاست فضلا گویند واما
سیاست غلبه تدبیر امور اخسّا بوذ وآنرا سیاست خساست
گویند واما سیاست کرامت تدبیر جماعتی بوذ که باقتنا کرامات
موسوم باشند واما سیاست جماعت تدبیر فرق مختلف بوذ
بر قانونی که ناموس الهی وضع کرده باشد و سیاست ملک این
سیاسات دیگر را بر اهالی آن موضع گرداند و هر صنفی را بسیاست
خاص خوذ مواخذت کند تا کمال ایشان از قوت بفعل آید
پس آن سیاست سیاسات بوذ و تعلق سیاست
ملک و سیاست جماعت بیکدیگر برین وجه بوذ که یاد کنیم
گوییم سیاسات بعضی تعلق باوضاع دارد مانند عقود و معاملات
و بعضی تعلق باحکام عقلی مانند تدبیر ملک و ترتیب مدینه
و هیچ شخص را نرسد که بی رجحانی تمیزی و فضل معرفتی یکی
ازین دو نوع قیام نماید چه تقدم او بر غیری و سبیلی خصوصیتی
استدعا تنازع و تخالف کند پس در تقدیر اوضاع بشخصی
محتاج باشد که بالهام الهی ممتاز بوذ از دیگران تا او را انقیاد
نمایند و این شخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته اند
و اوضاع او را ناموس الهی و در عبارت محدثان او را شارع
و اوضاع او را شریعت .. و افلاطون در مقالت پنجم از کتاب
سیاست اشارت بدین طایفه برین وجه کرده است که
هم اصحاب القوی العظیمة الفائقة و ارسطاطالیس گفته است

هم الذین عنایة الله بهم اکثر ودر تقدیر احکام بشخصی احتیاج
افتد که بتایید الهی ممتاز بود از دیگران تا اورا تکمیل ایشان
میسر شود وان شخص را در عبارت قدما ملک علی الاطلاق
گفته اند واحکام اورا صناعت ملک ودر عبارت متاخران
اورا امام وفعل اورا امامت وافلاطون اورا مدبر عالم خواند
وارسطو انسان مدنی یعنی انسانی که قوام تمدن بوجود او وامثال
او صورت بندد وباید که مقرر بود که مراد از ملک درین موضع
نه آنست که اورا خیل وحشمی یا مملکتی باشد بلکه مراد آنست
که مستحق ملک او بود در حقیقت واگرچه بصورت هیچ
کس بدو التفات نکند وچون مباشر تدبیر غیر او باشد جور وعدم
نظام شایع بود وفی الجمله در هر روزگاری وقرنی بصاحب
ناموس احتیاج نبود چه یک وضع اهل ادوار بسیار را کفایت
باشد اما در هر روزگاری عالم را مدبری باید چه اگر تدبیر منقطع
شود نظام مرتفع گردد وبقاء نوع بر وجه اکمل صورت نبندد
ومدبر بحفظ ناموس قیام نماید ومردمان را باقامت مراسم آن
تکلیف کند واورا ولایت تصرف بود در جزویات بحسب مصلحت
هر وقت وروزگار وازینجا معلوم شود که حکمت مدنی وآن
این علمیست که مثاله مشتمل بر دست نظر بود در قوانینی کلی
که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که بتعاون متوجه باشد
بکمال حقیقی وموضوع این علم هیأتی بود جماعت را که از جهت
اجتماع حاصل آید ومصدر افاعیل ایشان شود بر وجه اکمل
وبسبب آنکه هر صاحب صناعتی نظر در صناعت خود بر وجهی
کند که تعلق بدان صناعت داشته باشد نه از آن روی که جزو باشد

باشد مثلا طبیب را نظر در معالجهٔ دست از آن وجه بود که دست را
اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال بر بطش قادر بود وبآنکه
بطش او از قبیل خیرات بود یا از قبیل شرور التفات
نکند وصاحب این صناعت را نظر در جملگی افعال واعمال
اصحاب صناعات بود از آن جهت که خیرات باشند
یا شرور پس این صناعت رئیس همه صناعات بود ونسبت
این با دیگر صناعات چون نسبت علم الهی با دیگر علوم وچون
اشخاص نوع انسان در بقاء شخص ونوع بیکدیگر محتاج اند
ووصول ایشان بکمال بی بقا ممتنع پس در وصول بکمال محتاج
یکدیگر باشند وچون چنین بود کمال وتمام هر شخصی بدیگر اشخاص
نوع او منوط بود پس بر او واجب بود که معاشرت ومخالطت
ابناء نوع کند بر وجه تعاون والا از قاعدهٔ عدالت منحرف گشته
باشد وبسمت جور متصف شده ومعاشرت ومخالطت
بر وجه آنگاه تواند بود که بر کیفیت آن وجوهی که مودی
بود بنظام ووجوهی که مودی بود بفساد وقوف یافته
باشد وعلمی که ضامن تعریف یک یک نوع بود حاصل کرده
ولیکن این علم حکمت مدنی است پس همه کس مضطر بود
بتعلم این علم تا بر اقتناء فضیلت قادر تواند بود والا معاملات
ومعاشرات او از جور خالی نماند وسبب فساد عالم گردد
بقدر مرتبت ومنزلت خود وازین روی شمول منفعت این
علم نیز معلوم شد وهمچنانک صاحب علم طب چون در صناعت
خود ماهر شود بر حفظ صحت مزاج عالم که انرا اعتدال حقیقی خواند
وازالت انحراف از آن قادر شود واو بحقیقت طبیب عالم بود

خود ماهر شود بر حفظ صحت [illegible]
انسان وازالت انحراف [illegible]
اینعلم [illegible]

در جمله ثمره این علم اشاعت خیرات بوذ در عالم و ازالت شرور بقدر
استطاعت انسانی و چون گفتیم موضوع این علم هیأت اجتماع اشخاص
انسانی است و اجتماع اشخاص انسانی در عموم و خصوص مختلف
افتد پس معنی اجتماع اشخاص بر اعتبارهای یاد کرده که معلوم بوذ
گوییم اول اجتماع نخستین که میان اشخاص باشد اجتماع منزلی بود
و شرح آن داذه آمد و اجتماع دوم اجتماع اهل محله باشد و بعد از آن
اجتماع اهل مدینه و بعد از آن اجتماع امم کبار و بعد از آن اجتماع
اهل عالم و چنانک هر شخصی جزوی بوذ از منزل و هر منزل جزوی بوذ
از محله و هر محلتی جزوی بوذ از مدینه و هر مدینه جزوی بوذ از
امت و هر امتی جزوی بوذ از اهل عالم و هر اجتماعی را رئیسی بوذ
چنانک در منزل گفتیم و رئیس منزل مرؤس بوذ بنسبت با رئیس محله
و رئیس محله مرؤس بنسبت با رئیس مدینه و همچنین تا رئیس عالم
رسد که رئیس روسا او بوذ و او است ملک علی الاطلاق و نظر
او در حال عالم و در حال اجزاء عالم همچون نظر طبیب بوذ در شخص و اجزا
شخص و همچون نظر کدخدای منزل در حال منزل و اجزا منزل
و هر دو شخص که میان ایشان در صناعتی یا علمی اشتراک بوذ
میان ایشان ریاستی باشد یعنی یکی که از دیگر در آن
صناعت کاملتر باشد رئیس او بوذ و آن دیگر شخص را طاعت
او باید داشت تا منتهی باشد بکامل و انتهای همه اشخاص با شخصی بوذ
که مطاع مطلق و مقتدای نوع باشد باستحقاق یا اشخاصی
که در حکم یک شخص باشند از جهت اتفاق آراء ایشان در مصلحت
نوع و چنانک رئیس عالم ناظر است در اجزای عالم بحسب آنک او را
تعلقی است بعموم اجزای رئیس هر اجتماعی را نظری باشد

در عموم آن جماعت که او رئیس ایشان باشد و در اجزای آن اجتماع
بر وجهی که مقتضی صلاح ایشان بوذ اولا و علی العموم و مقتضی
صلاح هر یکی ثانیا و علی الخصوص و تعلق اجتماعات یکدیگر
سه نوع بوذ اول آنک اجتماعی جزو اجتماعی بوذ مانند منزل و مدینه
و دوم آنک اجتماعی شامل اجتماعی بوذ مانند امت و مدینه و سیم
آنک اجتماعی خادم و معین اجتماعی بوذ مانند قریه و مدینه چه اجتماعات
اهل قریهای اجتماعاتی ناقص بوذ که هر یک بنوعی دیگر خدمت
اجتماعی تام مدنی کنند و این وجه اعانت اجتماعات یکدیگر را
بماده و آلت و خدمت باشد اعانت انواع بوذ یکدیگر را چنانک
پیش ازین گفتیم و چون تالیف اهل عالم برین نوع تقدیر کرده اند
کسانی که از تالیف بیرون شوند و بانفراد و وحدت میل
کنند از فضیلت بی بهره باشند چه اختیار وحشت و عزلت
و اعراض از معاونت ابنا نوع با احتیاج بمقتنیات ایشان
محض جور و ظلم باشد و ازین طایفه بعضی این فعل را فضیلتی
شمرند مانند جماعتی که بملازمت صوامع و نزول در شکاف
کوهها متفرد باشند و آنرا زهد از دنیا نام نهند و طایفه که منتظر
معاونت خلق بنشینند و طریق اعانت یکدیگر مسدود
کرده باشند و آنرا توکل نام نهند و گروهی که بر سبیل سیاحت
از شهرها بشهرها می شوند و هیچ موضع مقامی و اختلاطی که
مقتضی موانستی بوذ نکنند و گویند از احوال عالم اعتبار می گیریم
و آنرا فضیلتی دانند چه این قوم و امثال ایشان ارزاقی که تعاون
کسب کرده اند استعمال می کنند و در عوض مجازات

هیچ بذیشان نمی رسد غذا ایشان نمی خورند ولباس ایشان
می پوشند وبهای ان نمی کذارند واز انچ مستدعی نظام وکمال
نوع انسانست اعراض نموذه اند وچون سبب عزلت ووحشت
رذایل اوصافی که در طبیعت بقوت دارند بفعل نمی ارند
جماعتی قاصر نظران ایشانرا اهل فضایل می پندارند واین توهمی خطا
بوذ چه عفت نه ان بوذ که ترک شهوت بطن وفرج کیرند
من کل الوجوه بل ان بوذ که بر حسب راستی وحقی که بوذ نکاه
دارند واز افراط وتفریط اجتناب نمایند وعدالت نه ان بوذ
که مردمی راکه نبینند بر وظلم نکنند بل ان بوذ که معاملات با مردم
بر قاعدهٔ انصاف کنند وتا کسی با مردم مخالطت نکند سخاوت ازو
چکونه صادر شوذ وچون در معرض هولی نیفتد شجاعت بچه کار
دارذ وچون صورت شهوتی نبیند اثر عفت او کی ظاهر شوذ واکر
تامل کرده اند معلوم شوذ که این صنف مردم تشبه بجمادات
ومردکان می کنند نه باهل فضل وتمیز چه اهل فضل وتمیز از حدی
که مقصد اول عزیمت کرده باشذ انحراف نطلبند ودر سیر وعادات
بقدر طاقت بحکمت او اقتدا کنند وازو توفیق خواهند
دران باب انه خیر موفق ومعین ع

فصل دوم

در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بذان بوذ واقسام ان

وچون مردم بیکدیکر محتاج اند وتمام وکمال هریک بنزدیک اشخاص
دیکرست از نوع او وضرورت مستدعی استعانت هیچ شخص
بانفراد بکمال نمی تواند رسید چنانک شرح داده اند بس احتیاج

بتالفی که همه اشخاص را در معاونت بمنزلت اعضا یک شخص کرداند
ضروری باشد وچون ایشانرا بالطبع متوجه کمال افریده اند بس بالطبع
مشتاق ان تالف باشند واشتیاق بتالف محبت بوذ وما بیش
ازین اشارتی کرده ایم بتفضیل محبت بر عدالت وعلت دران
معنی انست که عدالت مقتضی اتحادی است صناعی ومحبت
مقتضی اتحادی طبیعی وصناعی بنسبت با طبیعی مانند قسری
باشذ وصناعت مقتدای بوذ بطبیعت بس معلوم شذ که احتیاج
بعدالت که اکمل فضایل انسانیست در باب محافظت نظام
نوع از جهت فقدان محبت است چه اکر محبت میان
اشخاص حاصل بوذی بانصاف وانتصاف احتیاج نیفتادی
واز روی لغت انصاف مشتق از نصف بوذ یعنی منصف
متنازع فیه را با صاحب خوذ مناصفه کند وتنصیف از لواحق
تکثر باشذ ومحبت از اسباب اتحاد بس ازین وجوه فضیلت
محبت بر عدالت معلوم شذ وجماعتی از قدما حکما در تعظیم
شان محبت مبالغتی عظیم کرده اند وکفته که قوام همه موجودات
بسبب محبت است وهیچ موجود از محبتی خالی نتواند بوذ چنانک
از وجودی و وحدتی خالی نتواند بوذ الا انک محبت را مراتب
باشذ وبسبب ترتب ان موجودات در مراتب کمال ونقصان
مترتب باشند وچنانک محبت مقتضی قوام وکمال است غلبت
مقتضی فساد ونقصان باشذ وطریان ان بر موجودات
بحسب نقصان هر صنفی تواند بوذ واین قوم را اصحاب محبت
وغلبه خوانند ودیکر حکما هرچند بر تصریح این مذهب اقدام
نموده اند اما بفضیلت محبت اقرار کرده اند وسریان عشق در

حکما کی کاینات شرح داده و چون حقیقت محبت طلب اتحاد بود
با چیزی کی اتحاد با او در تصور طالب کمال باشد و ما گفتیم
کی کمال و شرف هر موجودی بحسب وحدتی است کی برو
فایض شده است پس محبت طلب شرف و فضیلت و کمال
بود و هر چه این طلب در وی بیشتر بود شوق او بکمال زیادت
بود و وصول بدان بر وی سهلتر و در عرف شاعران محبت بضد
در موضعی استعمال کنند کی قوت نطقی را در وی شارکتی بود
پس میل عناصر را بمراکز خویش و گریختن ایشان از دیگر جهات
و میل مرکبات را بیکدیگر کی از جهت مشاکلتی کی در امتزاج
ایشان افتاده باشد بر نسبتهای معین و محدود چون نسبت
عددهای مساحی و تالیفی لازم تا بدان نسبت مبدا افعالی
غریب باشند کی اثر خواص و اسرار طبایع خوانند مانند میل
آهن بمقناطیس و اضداد آن کی از جهت منافرت مزاجی حادث
شود مانند نفرت سنگ باغض الخل از سرکه از قبیل محبت
و مبغضت نشمرند بلکی انرا میل و هرب خوانند و موافقت
و معادات حیوانات غیر ناطقه با یکدیگر هم خارج ازین قبیل
باشد و انرا الف و نفرت گویند و اقسام محبت در نوع انسان
دو گونه بود یکی طبیعی و دیگر ارادی اما محبت طبیعی مانند محبت
مادر فرزندان را کی اگر نه این نوع محبت در طبیعت مادر
مفطور بودی فرزند را تربیت ندادی و بقا نوع صورت
نبستی و اما محبت ارادی چهار نوع بود یکی انج سریع العقد
والانحلال بود و چهارم انج سریع العقد بطی الانحلال بود و اصول
مقاصد اصناف مردمان در مطالب بحسب بساطت

منشعب است بسه شعبه اول لذت و دوم نفع و سیم
خیر و از ترکیب هر سه با یکدیگر شعبه رابع تولد کند و این غایات
مقتضی محبت کسانی باشد کی در توصل بکمال شبیهی با نوعی
معاون و مددکار باشند و این نوع انسانست پس هر یکی ازین
اسباب علت نوعی بود از انواع محبت ارادی اما لذت
علت محبتی تواند بود کی زود بندد و زود گشاید چه لذت با شمول
وجود سرعت و تغیر انتقال موصوف است چنانک گفتیم
و استمرار و زوال از سبب بمسبب سرایت کند و اما نفع
علت محبتی بود کی دیر بندد و زود گشاید چه نفع رسانیدن
باعث وجود سریع الانتقال بود و اما خیر علت محبتی بود کی زود
بندد و دیر گشاید و زود بستن از جهت مشاکلتی ذاتی کی
میان اهل خیر بود و دیر گشادن از جهت اتحاد حقیقی کی
لازم ماهیت خیر بود و اقتضا امتناع انفکاک کند و اما مرکب
از هر سه علت محبتی باشد کی دیر بندد و دیر گشاید چه اجتماع
هر دو سبب یعنی نفع و خیر اقتضا هر دو حال کند و محبت از صداقت
عامتر بود چه محبت میان جماعتی انبوه صورت بندد و صداقت
در شمول بدین مرتبه نرسد و مودت در رتبت بصداقت
نزدیک باشد و عشق کی افراط محبت است از مودت
خاصتر بود چه میان دو تن بیفتد و علت عشق یا افراط
طلب لذت بود یا افراط طلب خیر و نفع را نه از روی بساطت
و نه از روی جهت ترکیب در استلزام عشق مدخلی نتواند
بود پس عشق دو نوع بود یکی مذموم کی از فرط طلب لذت
خیزد و دوم محمود کی از فرط طلب خیر خیزد و از جهت التباس

فرق میان این دو سبب است اختلافی که میان مردم در مدح
و ذم عشق بود و سبب صداقت احداث و کسانی که طبیعت
ایشان داشته باشند طلب لذت بود و بدین سبب باشد
که مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی بود و گاه بود که
در اندک مدتی چند بار مصادقت کنند و باز متفرق شوند و اگر
صداقت ایشان را ثباتی و بقایی باشد سبب وثوق ایشان
بود به بقاء لذت و معاودت آن حال اما هرگاه که این وثوق
زایل شود فی الحال آن صداقت مرتفع گردد و سبب صداقت
مشایخ و کسانی که بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت بود
و چون منافع مشترک باشد و در اکثر احوال ایشان را امتدادی
اتفاق افتد از ایشان مصادقتی صادر شود و بحسب بقاء
منفعت باقی ماند و چون علاقه منفعت منقطع شود آن صداقت مرتفع
گردد و اما سبب صداقت اهل خیر چون محض خیر باشد
و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیر مودت اصحاب آن از تغیر
و زوال مصون باشد و چون مردم از طبایع متضاد مرکب
است و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر است پس لذتی
که ملایم طبیعتی بود مخالف لذت طبیعتی دیگر بود و بدین سبب
هیچ لذت از انواع لذات خالص و خالی از شوایب اذیتی که
در مفارقت لذات دیگر بود نتواند بود و چون در مردم جوهری
بسیط الهی موجود است که او را با طبایع دیگر مشاکلتی نیست
او را نوعی از لذت تواند بود که آن را با لذات دیگر
مشابهتی نبود و محبتی که مقتضای آن لذت بود در غایت
افراط و شبیه بود به وله و آن را عشق تام و محبت الهی خوانند و بعضی

متألهان دعوی این محبت کنند و حکیم اول در این معنی از
ابرقلیطس باز گفته است که او گوید چیزهای مختلف را با یکدیگر
تشاکل و تألفی تام نتواند بود اما چیزهای متشاکل با یکدیگر
مسرور و مشتاق باشند و در شرح این کلمات گفته اند که جواهر
بسیط چون متشاکل باشند و با یکدیگر مشتاق و متألف شوند
و میان ایشان توحدی حقیقی حاصل آید و تغایر مرتفع شود چه
تغایر از لوازم مادیات است و مادیات را این صنف تألف
نتواند بود و اگر شوقی در ایشان حادث شود که بنوعی از تألف
میل کند ملاقات ایشان نهایات و سطوح بود نه بذوات
و حقایق و این ملاقات بدرجه اتصال نرسد پس مستدعی انفصال
بود و چون جوهری که در انسان مستودع است از کدورت
طبیعت پاک شود و محبت انواع شهوات و کرامات در وی مستغنی
گردد او را شبیه خود شوقی صادق حادث شود و بنظر بصیرت
مطالعه جلال خیر محض که منبع خیرات آنست مشغول گردد
و انوار آن حضرت برو فایض شود پس او را لذتی که آن را
هیچ لذت نسبت نتوان کرد حاصل آید و بدرجه اتحاد
مذکور رسد و در استعمال طبیعت بدنی و ترک آن او را نقصانی و
زیادتی نبود الا آنک بعد از مفارقت کلی بدان رتبت
عالی سزاوارتر باشد چه صفای تام بعد از مفارقت جبلت فانی
نتواند بود و از فضایل این نوع محبت یعنی محبت اهل خیر
با یکدیگر آنست که نه نقصان بدو متطرق تواند بود و نه سعایت
را در و نابکاری صورت افتد و نه ملالت را در نوع او مجال
مداخلتی باشد و اشرار را در آن حظی و نصیبی نبود و اما محبتی

کی از جهت منفعت بالذات افتذ اشرار را هم با اشرار و هم با اخیار
تواند بوذ الا آنک سریع الانقضا و الانحلال باشذ از جهت آنک
نافع و لذیذ مطلوب بالعرض شدند نه بالذات و بسیار بوذ که
مستدعی این محبتها جمعیتی باشذ کی میان اصحاب آن محبتها
اتفاق افتذ در مواضع غریب مانند کشتی و سفرها و غیر آن و سبب
در آن موانستی بوذ کی در طبیعت مردم مرکوزست و خوذ مردم را
انسان از آن جهت گفته اند چنانک در صناعت ادب مقرر
شذه است و کسی که گفته است مصراع وَسُمِّیتَ انسانًا لِأَنَّکَ ناسی
گمان برده است کی انسان مشتق از نسیانست و درین گمان
مخطی بوذه است و چون انس طبیعی از خواص مردم است و کمال
هر چیزی در اظهار خاصیت خوذ بوذ چنانک بچند موضع تکرار
کرده ایم پس کمال این نوع هم در اظهار این خاصیت بوذ با ابناء
نوع خوذ و این خاصیت مبدأ محبتی است کی مستدعی تمدن
و تالف باشذ و ما را آنک حکمت حقیقی اقتضاء شرف این خاصیت
می کند شرایع و آداب محموده نیز بآن دعوت کرده اند و از این
سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریض فرموده
اند چه جمعیت این انس از قوت بفعل آیذ و ممکن که شریعت
اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها تفضیل بذین علت نهاده باشد
کی تا چون در روزی پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند
با یکدیگر مستانس گردند و اشتراک ایشان در عبادات و دیگر
معاملات سبب تاکید این استیناس شوذ باشذ کی از درجهٔ
انس بدرجهٔ محبت رسذ و مصداق این سخن آنست کی چون
این عبادت بر اهل هر کوی و محلتی کی اجتماع ایشان هر روز

پنج بار در مسجدی متعذر نباشذ وضع کرد و چون آن اهل شهر کی این
اجتماع بر ایشان دشوار می نموذ از این فضیلت نمی شایست
عبادتی دیگر فرموذ کی در هر هفته یک نوبت اهل کویها
و محلها با جمعهم در یک مسجد کی همه جماعت محیط تواند شذ
جمع آیند تا همچنانک اهل محلت را فضیلت جمع اشتراک بوذ
اهل مدینه را نیز در آن اشتراک بوذ و چون اهل روستاها
و دیهها را با یکدیگر و با اهل شهر در هفته جمعیت ساختن مقتضی
تعطیل مهمات می نموذ در سالی دو نوبت عبادتی که بر اجتماع
همه جماعت مشتمل بوذ تعیین کرد و مجمع ایشان صحرای که شامل
ازدحام تواند بوذ نام زد فرموذ چه وضع سای که همه قوم را درو جای
بوذ و در سالی دو بار از آن بیش که بهم بوذای تحرج می نموذ و چون
در سعت فضای که همه قوم حاضر توانند آمد یکدیگر را ببینند
و عهد انس مجدد کرده باشد اسعاف ایشان بر محبت و موانست
یکدیگر تزاید بذیرذ بعد از آن عموم اهل عالم را با اجتماع در یک موقف
در همه عمر یک دفعت تکلیف کرد و آنرا بوقتی معین از عمر که موجب
مزید ضیق و کلفتی بوذی موسوم نکرد اند تا بر حسب تیسیر اهل
بلاد متباعد جمع آیند و از آن سعادت کی اهل شهر و محله را اندان
متعرض گردانیذه اند حظی اکتساب کنند و با انس طبیعی که در
فطرت ایشان موجودست تظاهر نمایند و تعیین آن
موضع ببقعهٔ کی مقام صاحب شریعت باشذ اولی بوذ چه
مشاهدهٔ آثار او و قیام بشعایر و مناسک مقتضی دقت و تعظیم
شرع باشذ در دلها و مستدعی سرعت اجابت و مطاوعت
شوذ دواعی خیر را بر جمله از تصور این عبادات و تلفیق آن

بلکه بعضی شارع در دعوت با اکتساب این فضیلت معلوم
می‌گرداند چه ارکان عبادات بر قانون مصلحت مقدر کردن
سبب اجتماع مردم و سعادت باشد و باز حدیث محبت شویم
گوییم اسباب محبتها مذکور بیرون محبت الهی چون میان اصحاب
این محبتها مشترک باشد تواند بود که از هر دو جانب در یک حال
منعقد شود و در یک حال اختلال پذیرد و تواند بود که یکی باقی
ماند و یکی اختلال پذیرد مثلا لذتی که میان شوهر و زن مشترک
است و سبب محبت ایشان شده ممکن بود که از هر دو طرف
سبب محبت یکدیگر گردد و ممکن بود که از یک طرف محبت منقطع
شود و از طرف دیگر باقی ماند چه لذت بسرعت تغیر موصوفست
و تغیر یک طرف مستلزم تغیر طرف دیگر نه و همچنین چون منافعی
که میان زن و شوهر مشترک باشد از خیرات منزلی چون هر دو
در آن متعاون باشند سبب اشتراک محبت شود اما
از دو یکی اگر در حد خود تقصیر کند مثلا زن از شوهر انتظار
اکتساب این خیرات می‌دارد و شوهر از زن محافظت اگر
یکی نزدیک دیگر مقصر باشد محبت مختلف شود و شکایت
و ملامت حادث گردد و هر روز در تزاید بود تا علاقه منقطع گردد
یا سبب زایل شود یا بتقاضای شکوی و عتاب بتجدید باز آید
و در دیگر محبتها همین قیاس اعتبار می‌باید کرد و اما محبتها که
اسباب آن مختلف بود مانند محبتی که سبب از یک طرف
لذت بود و از دیگر طرف منفعت چنانک میان مغنی و مستمع
که مغنی مستمع را بسبب منفعت دوست دارد و مستمع مغنی
را بسبب لذت و میان عاشق و معشوق همین نمط بود

که عاشق از معشوق انتظار لذت کند و معشوق از و انتظار
منفعت درین محبت تشکی و تظلم بسیار افتد بل در هیچ صنف
از اصناف محبت چندان عتاب و شکایت حادث نشود
که درین نوع و علت آن بود که طالب لذت استعجال
مطلوب کند و طالب منفعت در حصول مطلوب او
تاخیر افکند و اعتدال میان ایشان الا ما شاء الله صورت
نبندد و بدین سبب شیمه عشاق متشکی و متظلم باشند
و بحقیقت ظالم هم ایشان باشند چه استیفاء طمع از لذت
نظر و وصال بتعجیل طلبند و در مکافات آن تاخیر
افکنند یا خود بدان تمام ننمایند و این نوع محبت را محبت
لوامه خوانند یعنی مقرون بملامت و اصناف این محبت
نه درین یک مثال محصور باشند لکن مرجع همه با همین معنی بود
که یاد کرده‌ایم و محبتی که میان پادشاه و رعیت بود و مرئوس و رئیس
و غنی و فقیر هم در معرض شکایت و ملامت بود بدین
سبب که هر یک از صاحب خویش انتظار چیزهای دارد که
در اکثر اوقات مفقود بود و فقدان انتظار موجب
فساد نیت باشد و از فساد نیت استبطا حاصل آید و استبطا
مستتبع ملامت بود و برعایت شرط عدالت این فسادها
زایل گردد و همچنین ممالیک از موالی زیادت از استحقاق
توقع دارند و موالی ایشان را در خدمت و شفقت و نصیحت
مقصر شمرند با ملامت مشغول شوند تا رضا بقدر استحقاق
که از لوازم عدالت بود حاصل نیاید این محبت منظوم
نشود و صعوبت شمول آن از شرح مستغنیست و اما محبت

اخبار چون از اسطار منفعت و لذت حادث نشده باشد
بلکه موجب آن مناسبت جوهری بوذ و مقصد ایشان خیر محض
و التماس فضیلت باشد از شائبه مخالفت و منازعت منزه
مانند و نصیحت بلکه بر عدالت در معامله که مقتضای اتحاد بوذ
بتبعیت حاصل آید و این بوذ معنی آنچه حکما گفته اند در حد صدیق
که صدیق تو شخصی بوذ که او تو باشد در حقیقت و غیر تو شخص
و عزت وجود این صداقت و فقدان آن در عوام و عدم وثوق
بصداقت احداث هم ازین سبب لازم آمده است چه هرک
بر خیر واقف نبوذ و از غرض صحیح غافل باشد محبت او بسبب
اسطار لذتی یا منفعتی تواند بوذ و سلاطین اظهار صداقت
از آن روی کنند که خوذ را مفضل و منعم شمرند و بدین سبب صداقت
ایشان تام نبوذ و از عدالت منحرف باشد و پدر فرزند را چون
بدین سبب دوست دارد که خوذ را بر و حقی زیادت بیند
محبت او بنزدیک باشد بدین محبت از وجهی و باعتبارهای دیگر
او را محبتی ذاتی بوذ بر فرزند که بذان مخصوص باشد و آن چنان
بوذ که او فرزند را بحقیقت هم نفس خوذ داند و چنان پندارد
که وجود فرزند نسخه ایست که طبیعت از صورت او برگرفته
است و مثال از ذات او با ذات فرزند نقل کرده و ای این
تصور نیست بجای خویش چه حکمت الهی از روی الهام پدر را بر انشا
فرزند باعث گردانیده است و او را در ایجاد او سببی ثانی کرده
و ازین جهت بوذ و ازین جهت بوذ که پدر هر کمالی که خوذ را خواهد
فرزند را خواهد و هر خیر و سعادت که ازو فوت شده باشد
همت بران گمارد که فرزند را حاصل کند و بر وی سخت نیاید

که گویند پسر تو از تو فاضلتر است و سخت آید که گویند غیری
از تو فاضلتر است و همچنانک هر شخصی که مترقی بوذ بکمال
سخت نیاید که گویند اکنون کاملتر از آنی که پیشتر ازین
بوذه‌ای بلکه او را این سخن خوش آید پس همین بوذ حال پدر
با فرزند و سببی دیگر فرط محبت والد را آنست که خوذ را سبب
وجود فرزند می شناسد و از ابتدای کون او بذو مستبشر بوذه است
و محبت او با تربیت و نشو فرزند در تزاید بوذه و استحکام و رسوخ
یافته و او را وسیلت آمال و مرات شمرده و بوجود او وثوق تمام
ببقا صورت خوذ بعد از فنا ماده در دل گرفته و اگر چه این
معانی بنزدیک عوام چنان مستخلص نبوذ که در عبارت توانند
آورد اما ضمائر ایشان بران نوعی از وقوف بوذ شبیه
بذانک کسی خیالی در پس حجابی می بیند و محبت فرزند از محبت
پدر قاصر بوذ چه او معلول و مسبب است و بر وجود خود
و وجود سبب خوذ بعد از مدتی مدید انتباه یافته و خوذ تا پدر
را زنده در نیابد و روزگاری از منافع او تمتع نگیرد محبت او
اکتساب نکند و با تعقل و استبصار تمام محظوظ نشود و بر
تعظیم او توفر ننماید و بدین سبب فرزند را باحسان
والدین وصیت فرموده اند و والدین را باحسان ایشان
وصیت نکرده. و اما محبت برادران با یکدیگر از جهت
اشتراک بوذ در یک سبب و ماند که محبت ملک رعیت را
محبتی بوذ ابوی و محبت او رعیت را بنوی و محبت رعیت
با یکدیگر اخوی تا شرایط نظام میان ایشان محفوظ ماند و مراد
ازین نسبت آنست که ملک با رعیت در شفقت و تحنن

وتعهّد وتلطّف وتربیت وتعطّف وطلب مصالح ودفع مکاره
وجذب خیر ومنع شر بپدران شفیق اقتدا کنند و رعیت در
طاعت ونصیحت وتبجیل وتعظیم او بپسران عاقل ودر اکرام
واحسان با یکدیگر برادران موافق هر یک بقدر استحقاق
واستیهال خاص که بنسبت حال اقتضا کند تا عدالت بتوفیت
حقوق هر یک قیام نموده باشد ونظام وثبات یافته
والا اگر زیادت ونقصان راه یابد وعدالت مرتفع گردد فساد
ظاهر شود وریاست ملک ریاست تغلب گردد ومحبت
بمبغضت بدل شود وموافقت مخالفت گردد والفت
نفار ووداد نفاق وهر کسی خیر خود خواهد واگرچه بر ضرر دیگران
مشتمل بود تا صداقت باطل گردد وهرج ومرج که ضد
نظام بود پدید آید ومحبتی که از شائبه انفعالات وکدورات
امانی منزه بود محبت مخلوق بود خالق را وآن محبت
جز عالم ربانی را نتواند بود ودعاوی غیر او بطلان وتمویه موصوف
باشد چه محبت بر معرفت موقوف بود ومحبت کسی که بدو
عارف نباشد وبر ضروب انعام متواتر ووجوه احسان
متوالی او که بنفس وبدن می رسد واقف نه صورت چگونه
بندد الا تواند بود که در توهم خود بتی نصب کنند واو را خالق
ومعبود خود شناسند پس بمحبت وطاعت او مشغول شوند
وآنرا محض توحید ومجرد ایمان شمرند کلا وحاشا وما یؤمن
اکثرهم بالله الا وهم مشرکون ومدعیان این محبت بسیارند
ولیکن محققان ایشان سخت اندک باشند از اندک اندک تر
وطاعت وتعظیم از این محبت حقیقی مفارقت نکند وقلیل

من عبادی الشکور ومحبت والدین در مرتبه تالی این محبت
باشد وهیچ محبت دیگر در مرتبه بدین دو محبت نرسد
الا محبت معلم بنزدیک متعلم چه این محبت متوسط بود در مرتبه
میان این دو محبت مذکور وعلت آنست که محبت اول
اگرچه در نهایت شرف وجلالت بود بجهت آنکه محبوب سبب
وجود حقیقی است که تابع وجود بود ومحبت دوم بازین مناسبتی
دارد که پدر سبب محسوس وعلت قریب باشد ولیکن معلمان
که در تربیت نفوس بمثابت پدران اند در تربیت اجسام
بوجهی که متمم وجود ومبقی ذوات اند بسبب اول متشبهی اند
وبوجهی که تربیت انسان فرع است بر اصل وجود بپدران
متشبه پس محبت ایشان دون محبت اول بود وفوق
محبت دوم چه تربیت ایشان بر اصل وجود متفرع است
واز تربیت آبا شریفتر وبحقیقت معلم ربی جسمانی وابی روحانی
بود ومرتبه او در تعظیم دون مرتبه علت اولی وفوق مرتبه
آبا بشاهی از اسکندر پرسیدند که پدر را دوستتر داری یا استاد
را گفت استاد را لان ابی کان سبب الحیاة الفانیة ومعلمی
کان سبب الحیاة الباقیة پس بقدر فضل تربیت نفس بر جسم
حق معلم از حق پدر بیشتر است وباید که در محبت وتعظیم او با محبت
وتعظیم پدر همین نسبت محفوظ بود ومحبت متعلم معلم را در
طریق خیر شریفتر بود از محبت پدر فرزند را همین نسبت
از جهت آنکه تربیت او بفضیلت تام وتغذیه او بحکمت خالص
بود ونسبت او با پدر چون نسبت نفس با جسم وتمام این محبتها
بنزدیک عادل متصور نباشد بشرایط عدالت قیام نتواند نمود

چه آن محبت که اله را واجب بوذ شرکت دادن غیر را در آن
شرک صرف باشذ و تعظیم والد در باب رئیس و اکرام صدیق
در حق سلطان و دوستی فرزند در باب عشیرت و پدر
و مادر استعمال کردن جهل محض و سخف مطلق باشذ و این
تخلیطات موجب اضطراب و فساد بوذ و مستلزم
ملامات و شکایات بوذ و چون قسط هر کسی از محبت و خدمت
و نصیحت ایفا کنذ مواسات اصحاب و خلطا و معاشرت
بواجب و توفیت حقوق هر مستحقی بتقدیم رسانذ و خیانت
در صداقت از خیانت زر و سیم تباه‌تر بوذ و حکیم اول
درین معنی گوید محبت مغشوش زوذ اختلال پذیرد چنانک
درم و دینار مغشوش زوذ تباه شوذ پس باید که عاقل در مراعات
سنت خیر دارذ و حد و مرتبه آن باب رعایت کنذ پس اصدقا
را بمنزلت نفس خوذ داند و ایشانرا در خیرات خویش شریک
شمرد و معارف و آشنایان را بمنزلت دوستان دارذ و جهد
کند که ایشانرا از حد معرفت بدرجهٔ صداقت رساند بقدر
امکان تا سیرت خیر در نفس خوذ و رؤسا و اهل عشیرت
و اصدقا نگاه داشته باشذ و شریری که از سیرت نفور
بوذ و محبت بطالت و کسالت برو مستولی و از تمیز میان
خیر و شر غافل اگر نه شریر بوذ بگذارد و رداءت هیأتی که در
ذات او متمکن بوذ مبدأ احتراز او شوذ از نفس او چه رداءت
مهروب عنها بوذ طبعا و چون از نفس خوذ گریزان باشذ
از کسی که مشاکل نفس او بوذ هم گریزان بوذ پس بوسوسه طالب
جمعی بوذ که اورا از آنک با خوذ الفت مشغول دارذ و دروغ

بجهای نمانذ که باشد ملاهی و اسباب لذات عرضی او رای خوذ
کرداند چه از فراغت او ملازم اندکی با خوذ انسذ و چون با خوذ باشذ
از خوذ ملول شوذ و محبت او دوستانی را بوذ که اورا از خوذ دور
دارند و لذت او در چیزها باشذ که او رای خوذ کند و سعادت
افنا عمر شمرند در آن و امثال آن که اورا از اضطراب و قلقی که در
نفس او از تجاذب قوتهای متضاد غیر مرتاض چون التماس شهوات
ردیه و طلب کراماتی بی استحقاق حادث شوذ و امراضی که از آن
تجاذب ملازم اند مانند حزن و غضب و خوف و غیر آن بی خبر
دارند و سبب آن بوذ که تالیف اضداد در یک حال صورت نبندذ
و انفعال از یکی سلبی که اضطراب عبارت از آن باشذ مؤدی بوذ
و مخالطت و مجالست امثال او و ممارست و ملابست ملاهی
خیال اورا از احساس آن حال مصروف دارند تا فی الوقت از آن
اذیت خلاصی بیند و از وبال و نکالی که بعاقبت ملاحق بوذ غافل
باشذ پس بذان حال غبطت نماید و آنرا سعادت داند و چنین
کس بحقیقت محب ذات خوذ نبوذ الا بمقدارتن او بجستنی
و محب هیچ کس نبوذ چه محبت دیگران بر محبت خوذ مترتب باشذ
و چون او محب هیچ کس نبوذ هیچ کس نیز محب او نبوذ و اورا ناصح
و نیک خواه نباشد با عدوی که نفس او هم بد خواه او بوذ و سرانجام
از حالت ندامت و حسرت بی نهایت تواند بوذ. و اما خیّر
فاضل که از ذات خوذ متمتع بوذ و بذان مسرور هر آینه ذات
خوذ را دوست دارذ و غیر او ذات او را هم دوست دارذ چه
شریف محبوب بوذ و چون او را دوست دارذ مصادقت و مواصلت
او اختیار کنذ پس هم صدیق خوذ بوذ و هم دیگران صدیق او

و آن سبب ملازم احسان باشد با غیر چه بقصد و چه بی قصد و سبب
آن بود کی افعال او لذیذ و محبوب باشد لذاتها و لذیذ و محبوب
مختار بود پس او را مرید و مستفید بسیار گردد و احسان او همه را
شامل باشد و این احسان از زوال و فنا مصون بود و پیوسته
در تزاید بخلاف احسانی که عرضی بود و مبدا آن حالتی غیر معتاد
تا زوال آن حالت انقطاع آن احسان اقتضا کند و انقطاع
مستجلب ملامت و شکایت بود و بدین علت صاحب احسان
عرضی بتربیت آن موصی و مامور است که رُبَّ الصَّنِیعَةِ اَصْعَبُ
مِنْ اِبْتِدَائِهَا و محبتی که عارض این احسان بود لوامه باشد
و اما محبتی که میان مُحْسِنْ و مُحْسَنٌ الیه باشد متفاوت بود
یعنی محبت مُحْسِنْ مُحْسَن
الیه را بیشتر از محبت مُحْسَن الیه بود او را و دلیل برین آنست که حکیم
اول گفته است کی قرض دهنده و معروف کننده اهتمام نمایند
بحال قرض ستاننده و معروف پذیرنده و همت بر سلامت ایشان
مقصور دارند اما قرض دهنده باشد کی سلامت قرض ستاننده
بجهت استرداد مال خود خواهد نه از جهت محبت او یعنی او را
بسلامت و بقا و ثروت و کفایت دعا می کند تا باشد که بحق
خود رسد و قرض ستاننده را بقرض دهنده این عنایت نبود
و او را ما سدان دعا نکند . و اما معروف کننده معروف
پذیرنده را دوست دارد و اگر چه متوقع منفعتی نباشد از وی و سبب
آن بود کی هر کس فعلی جمیل کند مصنوع خود را دوست دارد و محبت
مصنوع او مستقیم بود محبت او بغایت برسد و اما مُحْسَنٌ الیه
را میل باحسان بود نه بمُحْسِن پس مُحْسِنْ محبوب او باشد بالعرض

باشد و نیز محبتی کی با احسان اکتساب کنند و روزگار آنرا تربیت
دهند حال آن بمثال حال منافعی بود کی بتعب و مشقت بسیار
بدست آرند یعنی همچنانک کسی کی مال بمقاسات شدائد و تعب
سفرها کسب کند در صرف آن ضنت نگاه دارد و ضنت کند
بخلاف کسی که مال باسانی بدست آرد مانند وارث آنکس نیز
کی محبتی بتجشم تعبی اکتساب کرده باشد بران مشفق تر و از زوال
آن خایف تر بود از کسی که او را در اکتساب آن بتفضل تعبی حاجت
نیامده باشد و از بهر این بود کی پدر فرزند را از آن دوست تر دارد
و حنین و وله او بدو زیادت بود چه رنج در تربیت او بیشتر برده
است و شاعر شعر خود را دوست دارد و اعجاب او بدان زیادت
بود از اعجاب غیر او و همچنین هر صانعی که در صنعت خود زیادت
کلفتی استعمال کرده باشد و معلوم است کی تعب منفعل
چون تعب فاعل نبود و آخذ منفعل است و معطی فاعل پس
ازین وجوه روشن شد کی محبت مُحْسِنْ از محبت مُحْسَنٌ الیه
بیشتر بود و مُحْسِنْ گاه بود کی احسان از روی حریت کند و گاه
بود کی بجهت کسب ذکر جمیل کند و گاه بود که از جهت ریا کند
و اشرف انواع آن بود کی از خُلُق حریت کند چه ذکر جمیل و ثنا
باقی و محبت عموم مردم خود بتبعیت حاصل شود و اگر چه مقصود
بنیت او نبوده باشد و گفته اند کی هر کسی نفس خود را دوست دارد
و خواهد کی با آنکس که او را دوست دارد احسان کند پس هر کسی
خواهد کی با نفس خود احسان کند و چون اسباب دوستی
خیر است یا لذت یا نفع و کسی که میان این اقسام تفضیل نکند
و بر رجحان یکی بر دیگری واقف نبود نداند کی با نفس خود

احسان چگونه تواند کرد و از اینجاست که بعضی مردمان نفس را بسبب
لذت ایثار کنند و بعضی بسبب منفعت و بعضی بسبب
کرامت چه از طبیعت بسبب خیر خبردار نباشند و خطا کنند
و آنکس که از لذت خیر آگاه بود بلذات خارج فانی راضی نشود
بل بلندترین و تمام‌ترین و عظیم‌ترین انواع لذات گزینند و آن
لذت خیر الهی بود و صاحب این سیرت متشبه باشد بافعال
اله عز و علا و متمتع از لذات حقیقی و نافع اصدقا و غیر اصدقا
بسماحت و بذل مواسات و فادر برواج اکفا از آن عاجز باشند
از فرط شهامت و کبر نفس و چون سخن در محبت می‌گوییم و محبت
حکمت و خیر داخل می‌افتد درین مقال اشارتی بدان نیز از لوازم
باشد گوییم محبت حکمت و انصراف بامور عقلی و اشتغال بآنها
الهی بجزو الهی که در انسان موجودست مخصوص باشد و از آفات
کی بدیگر محبات متطرق می‌شود محفوظ نه نمیمت را بدان راهی
بود و نه شریر را در آن مدخلی تواند کرد چه سبب آن خیر محض بود
و خیر محض از ماده و شرور ماده منزه باشد و مادام که مردم مستعمل
اخلاق و فضائل انسانی بود از حقیقت آن خیر ممنوع بود و از
سعادت الهی محجوب الا آنست که در تحصیل آن فضیلت
بدان احتیاج بود و چون بعد از تحصیل آن فضائل بفضل الهی مشغول فضایل
کوشد بمعرفت با ذات خود برداخته باشد و از مجاهدت طبیعت
و الم آن و مجاهدت نفس و ریاضت قوای او فارغ شده و با
ارواح پاکان و فرشتگان مقرب اختلاط یافته تا چون از جهان
فانی بوجود باقی انتقال کند بنعیم ابدی و سرور سرمدی رسد
و ارسطاطالیس گوید سعادت تام خالص مقربان حضرت

خدای تعالی راست و نشاید که فضائل انسانی با ملائکه اضافت
کنیم چه ایشان با یکدیگر معامله نکنند و بنزدیک یکدیگر ودیعه ننهند
و بتجارت حاجت ندارند تا بعدالت محتاج شوند و از چیزهای
نترسند تا شجاعت نزدیک ایشان محمود بود و از انفاق منزه
باشند و بزر و سیم آلوده نشوند و از شهوات فارغ باشند تا
بعفت متصف گردند و از اسطقسات اربعه مرکب نیستند
تا بغذا مشتاق شوند پس این ابرار مطهر از میان خلق خدای
مستغنی باشند از فضائل انسانی و خدای عز و جل از ملائکه نیز کوانر
و تقدیس و تنزیه از امثال این معانی اولی پس وصف او
بچیزهای بسیط که امور عقلی و اصناف خیرات بدو متشبه
باشند نشاید بعید لایق‌تر و حقی که در آن ارتیاب
نتواند بود هیچ وجه آنست که او را دوست ندارند الا
سعید خیر از مردمانی که بر سعادت و خیر حقیقی واقف
باشند و بدو تقرب نمایند باندازهٔ طاقت و طلب مرضات
او کنند بحسب استطاعت و بافعال او اقتدا کنند بقدر قدرت
تا برحمت و رضا و جوار او نزدیک شوند و استحقاق اسم محبت
او اکتساب کنند بعد از آن لفظی اطلاق کرده است که در
لغت ما اطلاق نکنند گفته است که هر که خدای تعالی او را
دوست دارد تعاهد او کند چنانک دوستان تعاهد دوستان
کنند و با او احسان کند و از اینجا بود که حکیم را لذتی عجیب و فرحهای
غریب باشد و کسی که بحقیقت حکمت نرسد داند که لذت
آن بالای همه لذتهاست پس بلذتی دیگر التفات ننماید
و بر هیچ حالت غیر حکمت مقام نکند و چون چنین بود حکیمی که

حکمت او تمامترین همه حکمتها بوذ خدای تعالی بوذ دوست
ندارذ بحقیقت اورا الا حکیم سعید از سدکان او چه شبیه
بشبیه شاذمان شوذ و ازین جهت است کی این سعادت
بلندترین همه سعادات مذکورست و این سعادت انسانی
نبوذ چه از جهات طبیعی و قوای نفسانی منزه و مبرا باشذ و با آن
در غایت مباینت و بعد بوذ و آن موهبتی الهی است که خدای
تعالی بکسی دهذ کی اورا برگزیذه باشذ از سدکان خوذ بعد از آن
بکسی که در طلب آن مجاهده کنذ و مدت های برغبت بدان
و احتمال تعب و مشقت مقصور دارذ چه کسی که بر تعب مداومت
و صبر نکنذ ببازی مشتاق شوذ از جهت آنک بازی با راحت
ماند و راحت نه غایت سعادت بوذ و نه از اسباب سعادت
و مایل براحت بدنی کسی بوذ کی طبیعی الشکل بهیمی الاصل بوذ
مانند سدکان و کوذکان و بهایم و این اصناف بسعادت موسوم
نتوانند بوذ و عاقل و فاضل همت ببلندترین مراتب مصروف
دارذ و هم حکیم اول گویند نشانه کی همت انسانی انسی بوذ
و لکن چه او انسی است و نه آنک همتش با حیوانات مرده راضی
شوذ و اگر چه عاقبت او مرگ خواهذ بوذ بل بایذ کی بکلی قوای
خوذ منبعث شوذ بر آنک حیات الهی یابذ کی اگر چند مردم
بجثه خردست بحکمت بزرگ است و بعقل شریف و عقل
از کافه خلائق بزرگوارتر چه اوست جوهری رئیس و مستولی
بر همه بامر باری تعالی و تقدس و اگر چه مردم با درین عالم
بوذ بحسن حالی خارجی محتاج بوذ لکن بیکلی همت بدان
مصروف نبایذ داشت و در استکثار ثروت بسیار جهد

بسیار نموذ چه مال بفضیلت نرساند و بسیار درویش بوذ کی افعال
کریمان کنذ و از اینجاست که حکما گفته اند کی سعیدان کسانی
باشند کی از خیرات خارج نصیب ایشان اقتصاد بوذ و از ایشان
صادر نشوذ الا افعالی که فضیلت اقتضا کنذ و هر چند مایه ایشان
اندک بوذ این همه سخن حکمت بعد از آن گویند معرفت
فضایل کافی نیست بل کفایت در عمل و استعمال آن بوذ و از مردمان
بعضی بفضایل و خیرات راغب باشند و مواعظ را در ایشان اثر
بوذ و ایشان بعدد اندک اند کی امتناع از رذایل و شرور بتعزیر
پاک و طبع نیک کنند و بعضی از رذائل و شرور بوعید و تفزیع
و انذار و انکار امتناع کنند و خوف ایشان از دوزخ و عذاب
و نکال بوذ و از اینجاست کی بعضی مردمان اخیار بطبع
اند و بعضی اخیار بشرع و تعلم و شریعت این صنف را مانند
آب بوذ کسی را کی لقمه در گلو گیرذ و اگر بشریعت موذب نشوند
مانند کسی بوذ کی اورا آب در گلو گیرذ لا محاله هلاک شوذ و در
اصلاح ایشان حیلتی صورت نبندذ پس خیر بطبع و فاضل
بغریزت محب خدای تعالی بوذ و امر او بدست و بدستور ما
بر نباید بل که خدای سبحانه متولی و مدبر کار او بوذ و از این
مقدمات معلوم شذ کی سعدا سه صنف اند اول کسی کی از
مبدا اثر نجابت در و ظاهر بوذ و با حیا و کریم طبیعت باشذ
و بتربیت موافق مخصوص گردذ و بمجالست اخیار و موانست
فضلا میل کنذ و از اضداد ایشان احتراز و دوم کسی که از
ابتدا حالت برین صفت نبوذه باشذ بل سعی و جهد طلب
حق کنذ چون اخلاق مردمان بیند در طلب حق مواظبت

نماند تا بمرتبهٔ حکما رسند یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد
و آن بتفلسف و اطراح عصبیت دست دهد؛ و سیم
کسی که باکراه او را برین دارند بتأدیب شرعی یا بتعلیم عملی و معلوم
که مطلوب ازین اقسام قسم دوم است چه مبادی اتفاق
سعادت در اصل ولادت و اکراه بر تأدب نه از ذات طالب
مجتهد بود بل که از خارج باشد و سعادت تام حقیقی
مجتهد را بود و اوست که محبت خدای تعالی خالص او را بود
و شقی هالک ضد او بود؛ والله تعالی اعلم و احکم ع

فصل سیم
در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن

بحکم آنکه هر کسی را کمالی خاصی و هیأتی بود که بدان مخصص
و منفرد باشد و کمالی دیگر که او را با او در آن مشارکت بود اجتماع
اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکب کمالی و هیأتی
و خاصیتی بود بخلاف آنچه در هر شخصی از اشخاص موجود بود
و چون افعال ارادی انسانی منقسم است بدو قسم خیرات
و شرور اجتماعات نیز منقسم باشد بدین دو قسم یکی آنچه سبب آن
از قبیل خیرات بود و دیگر آنچه سبب آن از قبیل شرور بود و اول را
مدینهٔ فاضله خوانند و دوم را مدینهٔ غیر فاضله و مدینهٔ فاضله
یک نوع بیش نبود چه حق از تکثر منزه باشد و خیرات را یکی
طریق بیش نبود و اما مدینهٔ غیر فاضله سه نوع بود یکی آنکه اهالی
مدینه یعنی اشخاص انسانی از استعمال قوت نطقی خالی باشند
و موجب تمدن ایشان تتبع قوای بود از قوای دیگر و آنرا مدینهٔ
جاهله خوانند؛ و دوم آنکه از استعمال قوت نطقی خالی

نباشند اما قوای دیگر استخدام قوت نطقی کرده باشند و موجب تمدن
شده و آنرا مدینهٔ فاسقه خوانند و سیم آنکه از نقصان قوت فکری
بأخذ قانونی در تخیل آورده باشند و آنرا فضیلت نام نهاده و بنا
بران تمدن ساخته و آنرا مدینهٔ ضاله خوانند و هر یکی ازین مدن
منشعب شوند بشعب نامتناهی چه باطل و شر را نهایتی نبود
و در میان مدینهٔ فاضله هم مدن غیر فاضله تولد کند از اسبابی
که بعد ازین یاد کنیم و آنرا نوابت خوانند و غرض ازین مدن
معرفت مدینهٔ فاضله است تا دیگر مدن را بجهد بدان مرتبه رسانند
اما مدینهٔ فاضله اجتماع قومی بود که همت ایشان بر اقتنای خیرات
و ازالت شرور مقصور بود و هر آینه میان ایشان اشتراک
بود در دو چیز یکی آرا و دوم افعال؛ اما اتفاق آرای ایشان
چنان بود که معتقد ایشان در مبدأ و معاد خلق و احوالی
که میان مبدأ و معاد افتد مطابق حق بود و موافق یکدیگر
و اما اتفاق ایشان در افعال چنان بود که در اکتساب کمال
همه بر یک وجه شناسند و افعالی که از ایشان صادر شود مفروغ
بود در قالب حکمت و مقوم بتهذیب و تسدید عقلی و مقدر
بقوانین عدالت و شرایط سیاست تا با اختلاف اشخاص
و تباین احوال غایت افعال همه جماعت یکی بود و طریق و سیرت
موافق یکدیگر و باید دانست که قوت تمیز و نطق در همه
مردمان یکسان نیافریده اند بل که آنرا در مراتب مختلف
از غایتی که ورای آن نتواند بود تا حدی که فروتر از آن
درجه تمام بود مرتب گردانیده و این اختلاف سببی از اسباب
نظام شده چنانک یاد کرده آمد و چون قوت تمیز متساوی نبود

ادراک همه جماعت مبدأ و منتها را کی با مدرکات دیگر در غایت
مباینت اند بر یک نسق نتوانند بود لاجرم یکسانی که بعقول کامل
و فطرتها سلیم و عادات مستقیم مخصوص باشند و بتأیید الهی و
ارشاد ربانی متکفل هدایت ایشان شده و ایشان بعدد در
غایت قلت توانند بود معرفت مبدأ و معاد و کیفیت صدور
خلق از مبدأ اول و انتهاء همه با او بر وجه حق بقدر آنچ در وسع
امثال ایشان تواند بود در سینه باشند و چون نفس انسانی را قوتهای
ادراک است که بدان ادراک امور جسمانی و روحانی می کند مانند وهم
و فکر و خیال و حس و آنرا در صفا و کدورت ترتیبی و تدرجی
حاصل در علم حکمت مقرر باشد و هیچ قوت از آن قوی در هیچ
وقت از اوقات چه در خواب و چه در بیداری معطل و فارغ
نه و معرفت مبدأ و معاد خاص که هر نفس شریف و هیچ قوت را
از قوی با او در آن مشارکت و مداخلت نه پس در آن حالت که ذات
پاک آن جماعت مذکور بمشاهده مبدأ و معاد و آنچ بدان متعلق
باشد مشغول بود لامحاله این قوتها که مسخر نفس اند بتصور صورتها
مناسب آن حال موسوم باشند و معروف نفس چون در غایت
بعد و تنزه بود از ارتسام در قوای جسمانی و قوی جسمانی هیچ
مثل و خیالات و صور ادراک نتواند کرد پس از مثالها مبرا این
قسم بود اما اشرف و الطف امثله کی در جسمانیات ممکن تواند
بود در هر قوتی بحسب پایه و مرتبه او از نفس بقرب و بعد
ولیکن قوت عقلی با معرفت حقیقی حکم کرده کی آن معروف
از آن صور مقدس و معرا است و این طایفه افاضل حکما باشند
و قومی کی در رتبت از ایشان فروتر باشند از معرفت عقلی صرف

عاجز باشند و غایت ادراک ایشان تصوری بود تنزیه و وهم
کی در اوهام حکما مثل آن موجود بود و باشد لکن تنزیه از آن
واجب دانند پس چون این قوم را بحقیقت معرفت طریقی نبود
در اجرای احکام آن صورت بر مبدأ و معاد رخصت یابند
و لیکن بتنزیه آن از احکام صورتی که در خیال ایشان متمثل
بود و در مرتبه از مرتبه صورت وهمی فروتر و بجسمانیات
نزدیکتر متکلف باشند و نفی و سلب آن از صورت وهمی از لوازم
شمرند و مع ذلک با یک معرفت طبقه اول از معارف ایشان
کاملتر بود معترف و مقر باشند و این طایفه را اهل ایمان خوانند
و قومی کی در مرتبه از ایشان فروتر باشند و بر تصورات وهمی قادر
نه بر صور خیالی قناعت نمایند و مبدأ و معاد را با مثله جسمانی
تخیل کنند و اوضاع و لواحق جسمانی را از آن سلب واجب دانند
و معرفت دو طبقه اول اعتراف کنند و این طایفه اهل
تسلیم باشند و قاصر نظرانی که دون ایشان باشند در مرتبه در مثالها
بعیدتر اقتصار کنند و بعضی احکام جسمانیات تمسک نمایند
و ایشان مستضعفان باشند و ممکن کی اگر هم برین نسق مر
رعایت کنند نوبت بمرتبه صورت پرستان رسد فی الجمله
این اختلافات بحسب استعدادات باشد و مثالش
چنان بود کی شخصی بر حقیقت خدای واقف بود و دیگری
بر صورت او و ثالثی بر عکس آن صورت کی در آینه یا آب
افتاده باشد و رابعی بر تمثالی کی نقاش بر آن صورت کرده
باشد و برین قیاس و چون غایت قدرت هر کسی با آنجا
منتهی میرسد کی یکی از این مراتب باز ایستند بتقصیر

موسوم نتواند بود بل که توجه او بکمال باشد و روی در عالم معرفت
بفضله خدای جل جلاله و صاحب ناموس که تکمیل همه جماعت را
متعین است و بر قضیهٔ کَلِّمِ النّاسَ عَلیٰ قَدرِ عُقُولِهِم تکمیل هر کسی
بقدر قوت او می تواند کرد و قوت او از آنچ در فطرت داده
باشد یا بعادت اکتساب کرده بود زیادت نشود پس
سخن او گاه محکم باشد و گاه متشابه و در توحید وقتی تنزیه صرف
تواند گفت و وقتی تشبیه محض و همچنین در معاد تا هر طایفه بحق
خود رسند و حظ خود بردارند و همچنین گاه قیاسات برهانی
استعمال کند و گاه بر اقناعیات قناعت نماید و گاه بشعریات
و تخییلات تمسک کند تا ارشاد هر کسی بقدر بصیرت او
کرده باشد و چون معتقدات قوم هر چند در سلک توجه
بکمال منخرط باشد اما در صورت وضع مختلف بود لا دام که
تفاصیل اول که مدبر مدینهٔ فضلا باشد اقتضا کند میان ایشان
تعصب و تعاند نبود و اگر چه در ملت و مذهب مختلف نمایند
بل که اختلاف ملل و مذاهب که نزدیک ایشان از اختلاف
رسوم خیالات و امثله حادث شده است که غایت همه
یک مطلوب است بمنزلت اختلاف مطعومات و ملبوسات
بود که بجنس و لون مختلف باشند و غایت از همه یک نوع منفعت
و رئیس مدینه که مقتدای ایشان بود ملک اعظم و رئیس الرؤساء
حق او باشد هر طایفه را بمحل و موضع خود فرود آرد و ریاست
و خدمت میان ایشان مرتب گرداند چنانک هر قومی با اضافت
با قوم دیگر مرئوسان باشند و با اضافت با قومی دیگر رؤسا تا بقومی
رسند که ایشان را اهلیت هیچ ریاست نبود و خدم مطلق

باشند و اهل این مدینه مانند موجودات عالم شوند در ترتیب
و هر یک بمنزلت مرتبهٔ باشند از مراتب موجودات که میان
علت اولی و معلول اخیر افتاده باشد و این اعدل بود و سنت
الهی که حکمت مطلق است. اما اگر از اعدا مدبر مدینه انحراف
کند قوت غضبی در ایشان بر قوت ناطقه تفوق طلبد تا
تعصب و عناد و مخالفت مذهب در میان ایشان حادث
شود و چون رئیس را مفقود یافته باشند هر یک بدعوای ریاست
برخیزند و هر صورتی از آن صورت موهوم و مخیل که بدیشان
داده بودند صنمی گردانند و قومی را در متابعت خود آرند تا نزاع
و تخالف پدید آید و باستقرا معلوم می شود که اکثر مذاهب
اهل باطل را منشا از اهل حق بوده است و باطل را در نفس
خود حقیقتی و بنائی و اصلی (مذهب) نه و اهل مدینهٔ فاضله اگر چه مختلف
باشند در اقاصی عالم بحقیقت متفق باشند چه دلهای ایشان
با یکدیگر راست بود و بمحبت یکدیگر متحلی باشند و مانند یک شخص
باشند در تالف و تودد چنانک شارع علیه السلم گوید المُسلِمُونَ
یَدٌ واحِدَةٌ عَلیٰ مَن سِواهُم و ملوک ایشان که مدبران عالم اند
در اوضاع نوامیس و مصالح معاش تصرف کنند تصرفاتی ملائم
و مناسب وقت و حال اما در نوامیس تصرف جزوی و اما اوضاع
در اوضاع مصالح تصرف کلی و ازین سبب باشد تعلق دین
و ملک بیکدیگر چنانک پادشاه عجم و حکیم فرس اردشیر بابک
گفته است اَلدِّینُ وَالمُلکُ تَوأمانِ لا یَتِمُّ اَحَدُهُما اِلّا بِالآخَرِ
چه دین قاعده است و ملک ارکان و چنانک اساس بی
رکن ضایع بود و رکن بی اساس خراب همچنان دین بی ملک

بامستمع باشد و ملک یکی دین را می و اگر چند این قوم یعنی
ملوک و مدبران مدینهٔ فاضله بعدد بسیار باشند چه در یک زمان
و چه در ازمنهٔ مختلف حکم ایشان حکم یک شخص بود چه نظر
ایشان بر یک غایت باشد و آن سعادت قصوی است و توجه
ایشان بیک مطلوب بود و آن معاد حقیقی است پس تصرفی که
لاحق در احکام سابق کند بحسب مصلحت مخالف او نباشد بل تکمیل
قانون او بود مثلا اگر آن لاحق در آن وقت حاضر بودی همان فرمو
نهادی و اگر آن سابق درین وقت حاضر بودی همین تصرف بعمل
رساندی که طریق العقل واحد و مصداق این سخن آنست که از
عیسی علیه السلم نقل کرده‌اند که فرمود: مَا جِئْتُ لِأُبْطِلَ التَّوْرٰیةَ
بَلْ جِئْتُ لِأُكَمِّلَهَا: و تفرق و اختلاف و عناد جماعتی را متصور باشد
که صورت پرست باشند نه حقیقت بین و ارکان مدینهٔ فاضله
پنج صنف باشند اول جماعتی که بتدبیر مدینه موسوم باشند و ایشان
اهل فضایل و حکما کامل باشند که بقوت تعقل و آرای صائبه در امور عظام
از ابنای نوع ممتاز باشند و معرفت حقایق موجودات صناعت
ایشان بود و ایشانرا افاضل خوانند: و دوم جماعتی که عوام و فرو
ترانرا بمراتب کمال اضافی می‌رسانند و عموم اهل مدینه را بآنچه
معتقد طایفهٔ اول بود دعوت می‌کنند تا هر که مستعد بود
بمواعظ و نصایح ایشان از درجهٔ خود ترقی می‌کند و علوم کلام
و فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت صناعت ایشان
بود و ایشانرا ذوی الالسنه خوانند: و سیم جماعتی که قوانین
عدالت در میان اهل مدینه نگاه میدارند و در اخذ و اعطا
بقدر واجب رعایت می‌کنند و بر تساوی و تکافی تحریض

می‌دهند و علوم حساب و استیفا و هندسه و طب و نجوم صناعت
ایشان بود و ایشانرا مقدران خوانند و چهارم جماعتی که بحفظ
حریم و حمایت بیضه اهل مدینه موسوم باشند و ارباب مدن
غیر فاضله را از ایشان منع می‌کنند و در مقاتلت و محافظت
شرایط شجاعت و حمیت مرعی میدارند و ایشانرا مجاهدان
خوانند: و پنجم جماعتی که اقوات و ارزاق این اصناف ترتیب
می‌سازند چه از وجوه معاملات و صناعات و چه از وجوه جبایات خراج
و غیر آن و ایشانرا ماکران خوانند و ریاست عظمی را درین
مدینه چهار حال بود اول آنکه ملک علی الاطلاق در میان
ایشان حاضر بود و علامت او اجتماع چهار چیز بود اول حکمت
که غایت همه غایاتست و دوم تعقل تام که موصل بود بغایات
و سیم جودت اقناع و تخییل که از شرایط تکمیل بود: و چهارم
قوت جهاد که از شرایط دفع و ذب باشد و ریاست او را ریاست
حکمت خوانند: و دوم آنکه ملک ظاهر نبود و این چهار خصلت
در یک تن جمع نیابند اما در چهار تن حاصل بود و ایشان متشارک
بلکه کنفس واحده بتدبیر مدینه قیام نمایند و ایشانرا ریاست
افاضل خوانند و سیم آنکه این هر دو ریاست مفقود بود اما
رئیسی حاضر بود که سنن روسا گذشته که باوصاف مذکور
متحلی بوده باشند عارف بود و بجودت تمییز هر سنتی
بجای خود استعمال تواند کرد و بر استنباط آنچه مصرح نباشد
در سنن گذشتگان از آنچه مصرح بود قادر بود و جودت
خطاب و اقناع و قدرت جهاد را جمع و ریاست
او ریاست سنت خوانند: و چهارم آنکه این اوصاف

ور یک تن جمع نبوذ اما در اشخاص متفرق حاصل بوذ و ایشان
بمشارکت یکدیگر تدبیر مدینه قیام کنند و آنرا ریاست اصحاب سنت خوانند
و اما ریاستها دیگر کی در تحت ریاست عظمی بوذ در جملگی
صناعات و افعال اعتبار باید کرد و آنها همه روسا در ریاست
با رئیس اعظم بوذ و استحقاق این ریاست را سه سبب بوذ
یکی آنک فعل شخصی غایت فعل شخصی دیگر باشد پس آن شخص
برین شخص رئیس بوذ مثلا صاحب فروسیت رئیس
بوذ بر رائض ستور و بر کسی کی زین و لجام کند و دوم آنک
هر دو فعل را یک غایت بوذ اما یکی بر تخییل غایت از تلقاء
نفس خوذ قادر بوذ و او را بعقل استنباط مقادیر باشد
و دیگری را این قوت نبوذ اما چون قوانین صناعت از شخص
اول بیاموزذ بران صناعت قادر شوذ مانند مهندس و بنا
پس شخص اول رئیس بوذ بر شخص دوم و درین صنف اختلاف
مراتب بسیار بوذ چه از واضع هر صنعتی تا کسی کی دران
صنعت باندک عملی راه برذ تفاوت بسیار بوذ و فرو
ترین مراتب کسی را بوذ کی او را قدرت استنباط نباشد اصلا
اما چون وصیتهای صاحب صناعت دران باب حفظ کند
و بنا بر تتبع آن وصایا می کند عمل تمام شوذ و چنین شخص خادم
مطلق بوذ کی او را ریاست نبوذ بهیچ اعتبار و سیم آنک
هر دو فعل را توجه بیک غایت بوذ کی آن غایت فعل
ثالثی باشد اما از هر دو یکی شریفتر بوذ و در آن غایت
باسعت تر مانند لجام و دباغ در فروسیت و بعد از آن اقتضا
آن کند کی هر یک در مرتبه خود باشند و از آن مرتبه تجاوز ننمایند

و باید کی یک شخص را بصناعات مختلف مشغول نکردانند از جهت
سه چیز یکی آنک طبایع را خواص بوذ و نه هر طبعی بهر عملی مشغول
تواند بوذ و دوم آنک صاحب یک صناعت را در احکام آن بدقت نظر از صناعات
و تدقیق همت حظی حاصل آید و روزکار در آن و چون آن نظر و همت متنوع
و منقسم کردد بر صناعات مختلف همه مختل مانند و از کمال قاصر
و سیم آنک بعضی صناعات را وقتی بوذ کی با فوات آن وقت
فایت شوذ و باشد کی دو صناعت را اشتراک افتد در یک
وقت پس یکی از دیگر باز ماند و چون یک شخص دو سه صناعت
داند او را باشرف و اهم مشغول کردانند و از دیگران منع کردن
اولی با چون هر یکی بکاری کی مناسبت او با آن زیادت بوذ مشغول
باشد تعاون حاصل آید و خیرات در تزاید بوذ و شرور در تناقص
و در مدینه فاضله اشخاصی باشند کی از فضیلت دور افتند
و وجود ایشان بمنزلت ادوات و آلات باشد و چون
در تحت تدبیر افاضل باشند اگر تکمیل ایشان ممکن بوذ بکمالی
برسند و الا مانند حیوانات مرتاض شوند و اما مدن غیر
فاضله کفتیم کی یا جاهله بوذ یا فاسقه یا ضاله و مدن
جاهله شش نوع باشد بحسب بساطت اول را اجتماع
ضروری خوانند و دوم را اجتماع نذالت و سیم را اجتماع
خست و چهارم را اجتماع کرامت و پنجم را اجتماع تغلبی
و ششم را اجتماع حریت اما مدینه ضروری اجتماعی
بوذ کی غرض ایشان تعاون بوذ بر اکتساب آنچ ضروری
بوذ در قوام ابدان از اقوات و ملبوسات و وجوه آن
مکاسب بسیار بوذ بعضی محموده و بعضی مذمومه مانند فلاحت

و شبانی و صید و دزدی یا بطریق مکر و فریب یا بطریق مکابره
و مجاهره و باشد که یک مدینه مستجمع انواع مکاسب ضروری
و باشد که مدینه‌ای مشتمل بر یک صناعت تنها باشد مانند فلاحت
یا صناعتی دیگر و افضل اهل این مدن که نزدیک ایشان بمنزلت
رئیس باشد کسی بود که بهتر حیلت در اقتناء ضروریات بهتر
تواند کرد و در استعمال ایشان در طریق نیل ضروریات
بر همه جماعت فایق بود یا کسی که اقوات بدیشان بخشد
و اما مدینهٔ نذالت اجتماع جماعتی بود که بر نیل ثروت و یسار
و استکثار ضروریات از ذخایر و ارزاق و زر و سیم و غیر آن تعاون
نمایند و غرض ایشان در جمع آن بر قدر حاجت زاید بود جز
ثروت و یسار نبود و انفاق اموال الا در ضروریاتی که قوام
ابدان بدان بود جایز نشمرند و اکتساب آن از وجوه مکاسب
کنند یا از وجهی که در آن مدینه معهود بود و رئیس ایشان شخصی
بود که بهتر او در نیل اموال و حفظ آن نیکوتر باشد و بر ارشاد
ایشان قادرتر بود و وجوه مکاسب این جماعت یا ارادی تواند
بود چون تجارت و اجارت یا غیر ارادی چون شبانی و فلاحت
و صید و لصوصیت و اما مدینهٔ خست اجتماع جماعتی بود که بر
تمتع از لذات محسوسه مانند ماکولات و مشروبات و منکوحات
و اصناف هزل و بازی تعاون کنند و غرض ایشان از آن
طلب لذت بود نه قوام بدن و این مدینه را در مدن جاهلیت
سعید و مغبوط شمرند چه غرض اهل این مدینه بعد از تحصیل
ضروری و بعد از تحصیل یسار صورت بندد و سعیدترین
و مغبوط‌ترین در میان ایشان کسی بود که بر اسباب

لهو و لعب قدرت او زیادت بود و نیل اسباب لذات را متمتع
تر باشد و رئیس ایشان آنکس بود که با این خصال ایشان را در تحصیل
آن مطالب معاونت بهتر تواند کرد و اما مدینهٔ کرامت اجتماع
جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول بکرامات قولی و فعلی
و آن کرامات یا از دیگر اهل مدن یابند یا هم از یکدیگر و بر
تساوی یابند یا بر تفاضل و کرامت بر تساوی چنان بود
که یکدیگر را بر سبیل قرض اکرام کنند مثلا یکی در وقتی دیگری را
نوعی از کرامت بذل کند تا آن دیگر او را در وقتی دیگر مثل
آن از همان نوع یا از نوعی دیگر بذل کند و تفاضل چنان بود
که یکی دیگری را کرامتی بذل کند تا آن دیگر او را اضعاف آن
بازدهد و آن بر حسب استحقاقی بود که با یکدیگر مواضعه کرده
باشند و اهلیت کرامت نزدیک این طایفه بچهار سبب
حاصل آید یسار یا مساعدت اسباب لذت و لهو یا قدر
بر زیادت از مقدار ضروری بی تعب مانند آنکه شخصی مخدوم
جماعتی بود و ما لا بد او بهمه وجوه مکفی و یا نافع بودن در طریق
این اسباب سه گانه چنانکه شخصی با دیگری احسان کند بیکی
ازین سه وجه و دو سبب دیگر بود استحقاق کرامت را نزدیک
اکثر اهل مدن جاهلیت و آن غلبه بود و حسب اما غلبه
چنان بود که کسی در یک کار یا در کارهای بسیار بر اکفا غالب
آید یا بنفس خود یا بتوسط انصار و اعوان از فرط قدرت
یا از کثرت عدد و شهرت بدین معنی غبطتی عظیم باشد
نزدیک این جماعت تا بحدی که مغبوط‌ترین کسی آنرا دانند
که کسی مکروهی بدو نتواند رسانید و اما حسب آن بود که

و او هر کرا خواهد تواند رساند صح

بدان بسیار یا کفایت ضروریات یا نفع غیر یا جلادت
واستهانت موت بر دیگران غالب بوده باشند و معامله در
کرامت نشناسند شبیه بود بمعاملات اهل بازار و رئیس این
مدینه کسی بود که اهلیت کرامت بیشتر دارد از همه اهل مدینه یعنی
حسب او از اسباب همه بیشتر بود اگر اعتبار حسب را کنند
یا یسار او بیشتر بود اگر اعتبار نفس رئیس را کنند و اگر اعتبار
نفع او کنند بیشترین رؤسا کسی بود که مردمان را بیسار و ثروت
بیشتر تواند رسانید از قبل خود یا از حسن تدبیر و محافظت
یسار و ثروت برسانیدن بیشتر تواند کرد بشرط آنکه غرض او
کرامت بود نه یسار و تا ایشان را سبیل لذات زودتر و بیشتر
رساند و او طالب کرامت بود نه طالب لذت و طالب کرامت
آن بود که خواهد که مدح و اجلال و تعظیم او بقول و فعل شایع شود
و دیگر امم در زمان او و بعد از او او را بدان یاد کنند و حال رئیس
در اکثر احوال بسیار محتاج بود بجهة اتصال اهل مدینه بمالی
بسیار ممکن شود و هر آنکه افعال این رئیس بزرگتر احتیاج
او بیشتر باشد که او را در تصور چنان بود که انفاق او از روی
کرم و حریت است نه از جهت التماس کرامت و آن مال که صرف
کند یا بخراج ستاند از قوم خود یا بر سبیل تغلب جماعتی را که مضاد
ایشان کند در آرا و افعال و یا بنوعی از ایشان حقدی
در ضمیر داشته باشد قهر کند و اموال ایشان در بیت
المال خود جمع کند پس نفقه می کند تا اسمی و صیتی اکتساب
کند و بدان صیت و اسم مالک رقاب شود و فرزندان
او را بعد از او حسیب دانند و ملک بعد از او بفرزندان رسد

تواند بود که خود را تخصیص کند باموالی که نفع آن بدیگران
نرسد یا آن اموال سبب استحقاق کرامت او شمرند و نیز باشد
که آن اموال از ملوک اطراف کرامت کند بر سبیل معاوضه
با مراحم یا همه انواع کرامات استیفا کرده باشد و حس کسی
خویشتن را بحلی و تزیینی که مستدعی بها و جلالت و فخامت شان
او بود از اصناف ملبوسات و مفروشات و خدم و حاشیت
متحلی گرداند تا رفع او بیشتر شود و مردمان را بحجاب از خود باز دارد
تا هیبت او بیفزاید و چون ریاست او ثابت شود و مردمان
بعادت گیرند که ملوک و رؤسا ایشان هم از آن جنس باشند مردمانرا
مرتب گرداند در مراتب مختلف و هر یکی را بنوعی از کرامت که
اهلیت او اقتضا کند مخصوص کند مانند یساری یا ثنای
یا لباسی یا مرکبی یا حرمتی دیگر تا بدان تعظیم امرا حاصل آید و نزدیکترین
مردمان بدو کسی بود که او را بر جلالت معونت زیادت
کند و طالبان کرامت باو قربت جویند تا بدین وسیلت کرامت
ایشان زیادت شود و اهل این مدینه مدن دیگر را که غیر
ایشان بود مدن جاهلیه شمرند و خود را بفضیلت منسوب
دارند و شبیه ترین مدن جاهلیه بمدینهٔ فاضله این مدینه بود خاصه
که مراتب ریاست بر قلت و کثرت نفع مقرر دارند و چون
کرامت در امثال این مدینه بافراط رسد مدینهٔ جباران
شود و نزدیک بود که با مدینهٔ تغلب گردد و اما تغلب
اجتماع جماعتی بود که تعاون بر غلبه دیگران سبب کنند
تا ایشان را بر دیگران غلبه بود و این تعاون آنگاه کنند که همه
جماعت در محبت غلبه اشتراک داشته باشند و اگرچه تغلب

وکثرت متفاوت باشند وغایت غلبه متنوع بوذ بعضی باشند
که غلبه برای خون ریختن خواهند وبعضی باشند که برای مال
بردن خواهند وبعضی باشند که غرض ایشان استیلا بوذ بر نفوس
مردمان وبندگی گرفتن ایشان واختلاف اهل مدینه بحسب
فرط وقصور این محبت بوذ واجتماع ایشان بجهت تغلب بوذ
در طلب دماء یا اموال یا ازواج بر نفوس تا از دیگر مردمان انتزاع
کنند ولذت ایشان در قهر واذلال بوذ وبذین سبب گاه بوذ
که بر مطلوبی ظفر یابند بی آنک کسی را قهر کنند وبذان مطلوب
التفات ننمایند واز آن درگذرند واز ایشان بعضی باشند
که قهر بطریق کید وفریب دوستر دارند وبعضی باشند که
مکابره ومکاشفه دوستر دارند وبعضی باشند که هر دو طریق
استعمال کنند وبسیار بوذ که کسانی که غلبه بر دماء واموال بطریق
قهر خواهند چون بر شخصی خفته رسند بعرض خون ومال او
مشغول نشوند بلک اول او را بیدار کنند تا گمان برند که وصل
او در حالی که او را امکان مقاومتی بوذ بهتر باشد وآن قهر در نفوس
ایشان لذیذتر آید وطبیعت این طایفه اقتضاء قهر کند علی الاطلاق
الا آنک از قهر اهل مدینهٔ خوذ امتناع نمایند بسبب احتیاج بمعاونت
یکدیگر در بقا ودر غلبه ورئیس این جماعت کسی بوذ که تدبیر او در
استعمال ایشان از جهت مقابله ومکر وغدر اوردن با احتیاج بیکدیگر
باشد ودفع تغلب خصمان از ایشان بهتر تواند کرد وسیرت
این جماعت عداوت همه خلق باشد ورسوم وسنن ایشان
رسوم وسنن رسوم وسننی بوذ که چون بر آن روند بغلبه نزدیکتر
باشند وتنافس وتفاخر ایشان بکثرت غلبه یا بتعظیم امر

آن باشد ومفاخرت او آنکه کسی را داند که اعداد نوبتهایی که او
غلبه کرده باشد بیشتر بوذ وآلات غلبه یا نفسانی بوذ چون
تدبیر یا جسمانی چون قوت یا خارج از هر دو چون سلاح واز
اخلاق این جماعت جفا بوذ وسخت دلی وزود خشمی وتکبر
وحقد وحرص بر بسیاری اکل وشرب وجماع وطلب
آن از وجهی که مقارن قهر واذلال بوذ وباشد که اهل این
مدینه همه جماعت را درین سیرت مشارکت بوذ وباشد
که مغلوبان هم با ایشان در یک مدینه باشند واهل غلبه
در مراتب متساوی یا مختلف واختلاف ایشان با قلت
وکثرت توسط غلبه بوذ یا بقرب وبعد از رئیس خوذ یا شدت
قوت ورای وضعف آن وباشد که قاهر در مدینه یک
شخص بوذ وباقی آلات او باشند در قهر هرچند ایشانرا بطبع
ارادتی نبوذ بذان فعل ولیکن چون آن قاهر امور معاش
ایشان متکفل دارد او را معونت کنند واین قوم بنسبت
با او بمنزلت جوارح وسگان باشند که خدمت او می کنند
وبمحاجره ومزارعه مشغول می باشند وبا وجود او مالک
نفس خوذ نباشند ولذت رئیس ایشان در مذلت غیر بوذ
پس مدینهٔ تغلب بر سه نوع بوذ یکی آنک همه اهلش تغلب
خواهند ودوم آنک بعضی از اهلش وسیم آنک یک شخص
تنها که رئیس بوذ وکسانی که تغلب بجهت تحصیل ضروریات
یا یسار یا لذات یا کرامات خواهند بعضی را هم با اهل
آن مدن باشند که یاذ کرده آمد وبعضی از حکما ایشانرا
نیز از مدن تغلبی شمرده اند واین طایفه نیز بر سه وجه باشند

بنسبت با صیاد و[illegible]
اهل مدینه او را [illegible]
[illegible]

هم بران قیاس و باشد که بعضی اهل مدینهٔ مرکب از غلبه یکی ازین
مطلوب بود و بدین اعتبار تغلبیان سه صنف باشند یکی آنک
لذت ایشان در قهر تنها بود و مغالبه کنند بر سر چیزهای خسیس
و چون بران قادر شوند بسیار بود که ترک آن گیرند چنانک عادت
بعضی از عرب در جاهلیت بوده است. و دوم آنک قهر در
طریق لذت استعمال کنند و اگر بی قهر مطلوب باشد استعمال
قهر نکنند. و سیم آنک قهر با نفع مقارن خواهند و چون نفع از بذل
غیرها یا از وجهی دیگر بی قهر بدیشان رسد بدان التفات
ننمایند و قبول نکنند و این قوم خود را از بزرگ‌منشان شمرند
و اصحاب رجولیت خوانند و قوم اول بر قدر ضروری اقتصار
کنند و عوام باشد که ایشانرا بران مدح گویند و اکرام کنند
و محبان کرامت نیز بود که ارتکاب این افعال کنند در طریق
اکتساب کرامت و بدین اعتبار جباران باشند چه جبار محب
کرامت بود با قهر و غلبه و چنانک از خواص مدینهٔ لذت و مدینهٔ
یسار آنست که حال ایشانرا نیک‌بخت دانند و از مدن
دیگر فاضل‌تر شمرند از خواص مدینهٔ تغلب آنست که ایشانرا
بزرگ‌همت دانند و مدح گویند و باشد که اهل این سه مدینه
متکبر شوند و بدیگران استهانت کنند و بر تصلف و افتخار
و عجب و محبت مدح اقدام نمایند و خود را القاب نیکو نهند و مطبوع
و ظریف خود را شناسند و دیگر مردمانرا ابله و کژطبع بینند
و همه خلق را بنسبت با خود احمق دانند و چون نخوت و کبر
و تسلط در دماغ ایشان تمکن یابد در زمرهٔ جباران آیند و بسیار
بود که محب کرامت طلب کرامت بهمت یسار کند و اکرام

غیر از روی التماس یسارهای کند از وی یا غیر او و ریاست بطلعت
اهل مدینه هم بسبب مال خواهند و باشد که بسیار بجهت لذت و لهو
خواهند و چون حریف زیادت بود مال بیشتر بدست آید و با مال
بلذات آسانتر توان رسید پس طالب لذت باشد که طالب
حریت گردد ازین سبب و چون او را توفیقی و ریاستی حاصل شود
بوسیلت آن آلت بسیار بسیار کسب کند تا بدان مشروبات
و منکوحاتی که در کمیت و کیفیت زیادت از آن بود که دیگری را
دست دهد بدست آرد فی الجمله ترکیب این اغراض را با یکدیگر وجوه
بسیار بود و چون بر بسایط وقوف افتاده باشد معرفت مرکبات
آسان گردد. و اما مدینهٔ احرار و آنرا مدینهٔ جماعت خوانند اجتماعی
بود که هر شخص در آن اجتماع مطلق و مخلی باشد با نفس خود تا آنچ
خواهد کند و اهل این مدینه متساوی باشند و یکی را بر دیگری
مزیت فضلی تصور نکنند و اهل این مدینه جمله احرار باشند و تفوق
نبود میان ایشان الا کسی که مزید حریت بود و درین مدینه
اخلاف بسیار و همم مختلف و شهوات متفرق حادث شود چندانک
از حصر و عد متجاوز بود و اهل این مدینه طوایف گردند بعضی
متشابه و بعضی متباین و هر چه در دیگر مدن شرح دادیم چه شریف
و چه خسیس در طوایف این مدینه موجود بود و هر طایفه را رئیسی
بود و جمهور اهل مدینه بر رؤسا غالب باشند چه رؤسا را آن
باید کرد که ایشان خواهند و اگر تأمل کرده شود میان ایشان
نه رئیس بود و نه مرئوس الا آنک محمودتر کسی نزدیک ایشان
کسی بود که در حریت جماعت کوشد و ایشانرا با خود گذارد و از اعدا
نگاه دارد و در شهوات خود بر قدر ضرورت اقتصار کنند

ومکرم و افضل و مطاع ایشان کسی بوذ که بذین خصال متحلی بوذ
و هر چند رؤسا را با خوذ مساوی داند چون از وجوهای بسیار
از قبل لذات و شهوات خوذ کرامات و اموال در مقابل آن
بذو دهند و بسیار بوذ که در جهان ملک رئیسانی باشند که اهل
مدینه را از ایشان انتفاعی بوذ و کرامات و اموال بذیشان می
دهند از جهت جلالتی که ایشان را تصور کرده باشند و موافقت
با اهل مدینه در طبعت یا ریاستی محمود که از ارث بذیشان
رسیده باشد و محافظت آن حق اهل مدینه را بر تعظیم او دارد
طبعاً و ملکی اغراض جاهلیت که برشمردیم درین مدینه بر تمام‌تر
وجهی و بسیارترین مقداری حاصل توان کرد و این مدینه معجب
ترین مدن جاهلیت بوذ و بماند جامه وشی که بتماثیل و انواع متلون
آراسته باشد و همه کس مقام اتخاذ دوست دارد چه هر کسی بهوا
و غرض خوذ تواند رسید و ازین جهت امم و طوایف روی بذین
مدینه نهند و در کمتر مدتی انبوه شوند و توالد و تناسل بذید آید
و اولاد مختلف باشند در فطرت و تربیت پس در یک مدینه
مدینهای بسیار حادث شوذ که آنرا از یکدیگر متمیز نتوان کرد
و اجزای بعضی در بعضی داخل و هر جزوی بمکانی دیگر و درین
مدینه میان غریب و مقیم فرقی نبوذ و چون روزگار بر آید
افاضل و حکما و شعرا و خطبا و هر صنفی از اصناف کاملان بسیار
که اگر ایشان را التقاط کنند اجزای مدینه فاضله توانند بوذ پدید
آیند و منابت اهل شر و نقصان و هیچ مدینه از مدن جاهله
بزرگتر ازین مدینه نبوذ و خیر و شر او بغایت برسد و چندانچ
بزرگتر و با خصب‌تر بوذ شر و خیر او بیشتر بوذ و ریاسات

مدن جاهله بر عدد مدن مقدر بوذ و عدد آن شش است
چنانک گفتیم منسوب بذین شش چیز ضرورت یا یسار
یا لذت یا کرامت یا غلبت یا حریت و چون رئیس این
منازع متمکن بوذ که او بوذ که ریاستی ازین ریاسات بمالی
که بذل کند بخرد و خاصه ریاست مدینه احرار که آنجا کسی را بر
کسی ترجیحی نتواند بوذ پس رئیس را با متفضل ریاست دهند
یا در عوض مالی یا نفعی که از و ستانند و رئیس فاضل در مدینه احرار
ریاست نتواند کرد و اگر کند مخلوع شوذ یا مقتول یا مضطرب الریاسه
بوذ و منازع او بسیار بوذ و ممکن بوذ در مدن دیگر رئیس فاضل
را ممکن کنند و انشاء مدن فاضله و ریاست افاضل از مدن
ضروری و مدن جماعت آسان‌تر از آن بوذ که از دیگر مدن
و با امکان نزدیکتر و غلبه با یسار و لذت و کرامت اشتراک
کنند و در آن مدن یعنی مدن مرکبه نفوس بقساوت و غلظ
و جفا و استهانت بمرگ موصوف بوذ و ابدان بشدت و قوت
و بطش و صناعت سلاح و اصحاب مدینه لذت را شره
و حرص در ایشان زاید بوذ و بدین طمع و ضعف رای موسوم کردند
و باشد که از غلبه این سیرت قوت غضبی در ایشان همان
منفسخ شوذ که آنرا اثری باقی نماند و در آن مدینه ناطقه
خادم غضبی بوذ و غضبی خادم شهوی بر عکس اصل و باشد
که شهوت و غضب بمشارکت استخدام ناطقه کنند چنانک
از بادیه نشینان و صحرا نشینان ترک گویند که شهوات
و عشق زنان در میان ایشان بسیار بوذ و زنان را بر ایشان
تسلط بوذ و مع ذلک فتنها زنند و تعصب و عناد ورزند ابیست

اصناف مدن جاهله. واما مدن فاسقه کی اعتقاد اهل آن
مدن موافق اعتقاد اهل مدینهٔ فاضله بود و در افعال مخالف
ایشان باشند خیرات دانند اما بدان تمسک ننمایند و بهوا
و ارادت بافعال جاهلیت میل کنند ایشانرا مدنی بود بعدد
مدن جاهله و باستیناف سخن دران احتیاج نشد. واما
مدن ضاله آن بود کی سعادتی شبیه سعادت حقیقی تصور
کرده باشند و مبدا و معادی مخالف حق توهم کرده و افعال
و آرای کی بدان بخیر مطلق و سعادت ابدی نتوان رسید
در پیش گرفته و عدد آنرا نهایتی نبود اما کسی کی اعداد مدن
جاهله مقرر کند و بقوانین ایشان نیک متصور شود او را معرفت
افعال و احکام ایشان آسان بود. واما نوابت کی در مدن
فاضله پدید آیند مانند کره در میان گندم و خار در میان
کشت زارع پنج صنف باشند. اول مرائیان و ایشان جماعتی
باشند کی افعال فضلا از ایشان صادر شود اما بجهت اغراضی
دیگر چون سعادت مانند لذتی یا کرامتی. ودوم محرفان
و ایشان جماعتی باشند کی بغایات مدن جاهله مایل باشند
وچون قوانین اهل مدینهٔ فاضله مانع آن بود آنرا بنوعی
از تفسیر با هوای خود موافقت دهند تا بمطلوب
رسند. وسیم باغیان و ایشان جماعتی باشند کی بملک
فضلا راضی نشوند و بمیل ملک تغلبی کنند پس بفعلی
از افعال رئیس کی موافق طبع عوام نباشد ایشانرا از طاعت
او بیرون آرند. وچهارم مارقان و ایشان جماعتی باشند
کی قصد تحریف قوانین نکنند اما از سبب سوء فهم براغراض

فضلا واقف نباشند آنرا بر معانی دیگر حمل کنند و از حق
انحراف نمایند و باشد کی این انحراف مقارن استرشاد
بود و از تعنت و عناد خالی و بارشاد ایشان امیدوار باید بود. و پنجم
مغالطان و ایشان جماعتی باشند کی تصور ایشان تمام نبود
وچون بر حقایق واقف نباشند و از جهت طلب کرامت
محل معرفت نتوانند شد بدروغ سخنهای کی بحق ماند می گویند
و آنرا در صورت ادله بعوام می نمایند و خود متحیر باشند
و هر چند عدد نوابت زیادت از این اعداد تواند بود. اما
ایراد آن در حیز امکان آید مودی بود بتطویل این است سخن
در اقسام اجتماعات مدنی و بعد ازین سخن در جهت احکام تمدن
گوییم و از باری سبحانه یاری خواهیم. انه خیر موفق و معین

فصل چهارم

در سیاست ملک و آداب ملوک

چون از شرح اصناف اجتماعات و ریاستی کی بازاء هر جمعیتی
باشد فارغ شدیم اولی آنکه بشرح کیفیت معاشرات گروهی
کی میان خلق باشد مشغول شویم و ابتدا بشرح سیرت ملوک
کنیم گوییم سیاست ملک کی ریاست ریاسات باشد بر دو
گونه بود و هر یکی را غرضی باشد و لازمی. اما اقسام سیاست
یکی سیاست فاضله باشد کی آنرا امامت خوانند و غرض
ازان تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت. ودوم سیاست
ناقصه بود کی آنرا تغلب خوانند و غرض ازان استعباد خلق
بود و لازمش نیل شقاوت و مذمت و سائس اول تمسک
بعدالت کند و رعیت را بجای اصدقا دارد و مدینه را

از خیرات عامه مملو کند و خویشتن را مالک شهوت دارد و سائس
دوم تمسک بجور کند و رعیت را بجای قول و عهد دارد و مدینه
را بر شرور عام کند و خویشتن را بندهٔ شهوت دارد و خیرات
عامه امن بود و سکون و مودت با یکدیگر و عدل و عفاف و لطف
و وفا و امثال آن و شرور عامه خوف بود و اضطراب و تنازع
و جور و حرص و عنف و غدر و خیانت و مسخرگی و غیبت و مانند
آن و مردمان در هر دو حال نظر بر ملوک داشته باشند و اقتدا
بسیرت ایشان کنند و از اینجا گفته اند که النّاس علی دین
ملوکهم والناس بزمانهم اشبهُ منهم بآبائهم و یکی از ملوک گوید
نحن الزّمان و طالب ملک باید که مستجمع هفت خصلت بود
یکی ابوّت چه حسب موجب استمالت دلها و انفاذ
دفع و هیبت در چشمها باشد بآسانی و دوم علوّ همّت و آن
بعد از تهذیب قوای نفسانی و تعدیل غضب و قمع شهوات
حاصل آید و سیم متانت رای و آن بنظر دقیق و بحث بسیار
و فکر صحیح و تجارب مرضی و اعتبار از حال گذشتگان حاصل
آید و چهارم عزیمت تمام که آنرا عزم الرجال و عزم الملوک
گویند و این فضیلتی بود که از ترتّب رای صحیح و ثبات تام
حاصل آید و اکتساب هیچ فضیلت و اجتناب از هیچ رذیلت
بی این فضیلت میسر نشود و خود اصل باب در نیل خیرات
اینست و ملوک محتاج ترین خلق باشند بدان چنین گویند
که مامون خلیفه را شهوت گل خوردن پدید آمد و اثر نکایت
آن بر وظاهر شد و در ازالت آن با اطبا مشورت کرد اطبا
مجتمع شدند و در علاج آن مرض اصناف مداوات استعمال

فرمودند چیزی از آن بانجاح مقرون نیامد تا روزی که در حضور
او اندیشهٔ علاجی می کردند و باحضار ترکیب داروها اشارت
رفته بود یکی از ندما درآمد و آن حال مشاهده کرد گفت یا امیرالمومنین
فانّ عزمةً من عزمات الملوک مامون اطبا را گفت از علاج من
فارغ باشید که بعد از این معاودت آن حال از من محال باشد
و بحکم صبر بر مقاسات شدائد و ملازمت طلب بی سآمت و ملالت
که مفتاح همه مطالب صبر بود چنانک گفته اند
اَخْلِقْ بذی الصّبر اَنْ یَحْظی بحاجته ومُدْمِنِ القَرْعِ للابواب اَنْ یلجا
و ششم یسار و هفتم اعوان صالح و از این خصال ابوّت ضروری
نباشد و اگرچه آنرا تاثیری عظیم بود و یسار و اعوان بتوسّط چهار
خصلت دیگر یعنی همّت و رای و عزیمت و صبر اکتساب توان کرد
و بباید دانست که طلب بعد از تفرّد بر دو نوع را بود یکی طالب
دین و دیگر طالب ثار و کسی که غرض او در تنازع غیر این دو چیز
بود در اکثر احوال مغلوب باشد و از این دو یکی محمود است و آن
طلب دین حق بود و دیگر مذموم و استحقاق ملک بحقیقت
کسی را بود که بر علاج عالم چون بیمار شود قادر بود و بحفظ صحت
او چون صحیح بود قیام تواند نمود چه ملک طبیب عالم بود و مرض
عالم از دو چیز بود یکی ملک تغلّبی و دیگر تجارب هرجی اما
ملک تغلّبی قبیح بود لذاته و نفوس فاسده را حسن نماید و اما
تجارب هرجی مولم بود لذاته و نفوس شریره را ملذّ نماید
و تغلّب اگرچه شبیه بود بملک ولکن در حقیقت ضد ملک
بود و باید که مقرر باشد که هر دو یک نازل در امور ملک که منادی
دولتها از اتفاق را بها عنی چیزد که در تعاون و تظاهر یکدیگر

بجای اعضای یک شخص باشند پس اگر این اتفاق محمود بود دولت
حق باشد و الا دولت باطل و سبب آنکه مبادی دول
اتفاق است آنست که هر شخصی را از اشخاص انسانی قوتی محدود
باشد چون اشخاص بسیار جمع آیند قوتهای ایشان اضعاف قوت
هر شخصی بود لامحاله پس چون اشخاص در تألف و اتحاد مانند
یک شخص شوند در عالم شخصی خواسته باشد که قوت او آن
قوت بود و چنانکه یک شخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند کرد
اشخاص بسیار که مختلف الآرا و متباین الاهوا باشند هم غلبه
نتوانند کرد چه ایشان بمنزلت یک یک شخص باشند که بمصارعت
کسی که قوت او اضعاف قوت آن یک شخص بود برخیزند
ولامحاله همه مغلوب باشند مگر که ایشان را نظامی و تألفی بود
که قوت آن جماعت با قوت آن جمع تکافی تواند کرد و چون
جماعتی غالب شوند اگر سیرت ایشان را نظامی بود و اعتبار
عدالتی کنند دولت ایشان مدتی بماند و الا بزودی
متلاشی شود چه اختلاف دواعی و اهوا با عدم آنچه مقتضی اتحاد
بود مستدعی اختلال باشد و اکثر دولتها مادام که اصحاب
آن با عزیمتها ثابت بوده اند و شرایط اتفاق رعایت می کرده
در تزاید بوده است و سبب وقوف و انحطاط آن رغبت
قوم در مقتنیات مانند اموال و کرامات بود چه قوت
و صولت اقتضا استکثار آن دو جنس کند و چون ملابس
آن شوند هر آینه ضعفا عقول بدان رغبت نمایند و از مخالطت
سیرت ایشان بدیگران سرایت کند تا سیرت اول بگذارند
و بترفه و نعمت جویی و خوش عیشی مشغول شوند و اوزار حرب

و دفع سهند و ملکاتی که در مقاومت اکتساب کرده باشند فرا
موش کنند و بتنعم و راحت و آسایش و عطلت میل کنند پس اگر
در اثنای این حال خصمی ظاهر قصد ایشان کند استیصال جماعت بر او
آسان بود و الا چون کثرت اموال و کرامات ایشان را بر تکبر
و تجبر دارد تا تنازع و تخالف ظاهر کنند و یکدیگر را قهر کنند و ممالک
در مبدا دولت هر که بمقاومت و منافست ایشان برخیزد مغلوب
گردد در انحطاط بمقاومت و منازعت هر که برخیزند مغلوب گردند
و مدبر حفظ دولت بدو چیز بود یکی تألف اولیا و دیگر تنازع اعدا
در آثار حکما آورده اند که چون اسکندر بر مملکت دارا غلبه کرد عجم را
با آلتی و عدتی عظیم و مردانی جلد و سلاحهای بسیار و عددی انبوه
یافت دانست که در غیبت او با اندک مدتی از ایشان طالبان ثار
دارا برخیزند و ملک روم در سر این کار شود و استیصال ایشان از [علی] ره
دیانت و معدلت دور بود در این اندیشه متحیر شد و از حکیم ارسطاطالیس
استشارت کرد حکیم فرمود که آرای ایشان متفرق گردان
تا هر یکی بکار مشغول شوند و تو از ایشان فراغت یابی اسکندر ملوک
طوایف را بنشاند و از عهد او تا عهد اردشیر بابک دیگر عجم را اتفاق
کلمه که از طلب ثار مشغول تواند شد اتفاق نیفتاد و بر
پادشاه واجب بود که در حال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین
معدلت توفر نماید چه قوام مملکت بمعدلت بود و شرط اول
در معدلت آن بود که اصناف خلق را با یکدیگر تکافی دارد
چه همچنانکه امزجه معتدل بتکافی چهار عنصر حاصل آید اجتماعات
معتدل بتکافی چهار صنف صورت بندد اول اهل قلم مانند
ارباب علوم و معارف و فقها و قضات و کتاب و حساب

و مهندسان و منجمان و اطبا و شعرا که قوام دین و دنیا بوجود ایشان
بود و ایشان بمثابت آب اند در طبایع. و دوم اهل شمشیر
مانند مقاتله و مجاهدان و مطوّعه و غازیان و اهل ثغور و اهل
باس و شجاعت و اعوان ملک و نگاهبانان دولت که نظام
عالم بتوسط ایشان بود و ایشان بمنزلت آتش اند در طبایع
و سیم اهل معامله چون تجار که بضاعات از افقی با افقی برند و چون
محترفه و ارباب صناعات و حرفها و جبات خراج که معیشت
نوع بی تعاون ایشان ممتنع بود و ایشان بجای هوا اند
در طبایع. و چهارم اهل مزارعه چون برزگران و دهقانان
و اهل حرث و فلاحت که اقوات همه جماعت مرتب
دارند و بقای شخص بی مدد ایشان محال و ایشان بجای خاک اند
در طبایع و چنانک از غلبهٔ یک عنصر بر دیگر عناصر انحراف مزاج
از اعتدال و انحلال ترکیب لازم آید از غلبهٔ یک صنف از این
اصناف بر سه صنف دیگر انحراف امور اجتماع از اعتدال و فساد
نوع لازم آید و از الفاظ حکما درین معنی اینست که فضل الفلاحین
هو التعاون بالاعمال و فضل التجار هو التعاون بالاموال و فضل الملوک
هو التعاون بالآراء السیاسیة و فضل الالهیین هو التعاون بالحکم
الحقیقیة ثم هم جمیعا یتعاونون علی عمارة المدن بالخیرات و الفضائل
و شرط دوم در معدلت آن بود که در احوال و افعال اهل مدینه
نظر کند و مرتبهٔ هر یکی بر قدر استحقاق و استعداد تعیین کند
و مردمان پنج صنف باشند اول کسانی که بطبع خیر باشند و خیر
ایشان متعدی بود و این طایفه خلاصهٔ آفرینش اند و در هر جوهر
مشاکل رئیس اعظم پس باید که نزدیکترین کسی با پادشاه بود

این جماعت باشند و در تعظیم و توقیر و اکرام و تبجیل ایشان
هیچ دقیقه مهمل نباید گذاشت و ایشان را رؤسا باقی خلق باید شناخت
و صنف دوم کسانی که بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی نبود
و این جماعت را عزیز باید داشت و در امور خود مزاح العله کرد اند
و صنف سیوم کسانی که بطبع نه خیر باشند و نه شریر و این طایفه را
ایمن باید داشت و بر خیر تحریص فرمود تا بقدر استعداد بکمال
برسند. و صنف چهارم کسانی که شریر باشند و شر ایشان متعدی
نبود و این جماعت را تحقیر و اهانت باید فرمود و بمواعظ و زواجر
و ترغیبات و ترهیبات بشارت و انذار کرد تا اگر طبع خود
باز گذارند و بخیر گرایند و الا در هوان و خواری می باشند. و صنف
پنجم کسانی که بطبع شریر باشند و شر ایشان متعدی بود و این طایفه
خبیث ترین خلایق و رذال موجودات باشند و طبیعت ایشان
ضد طبیعت رئیس اعظم بود و منافات میان این صنف و صنف
اول ذاتی و این قوم را نیز مراتب بود گروهی را که اصلاح ایشان
امیدوار بود بانواع تادیب و زجر اصلاح باید کرد و الا از شر
منع کرد و گروهی را که اصلاح ایشان امیدوار نبود اگر
شر ایشان شامل نبود با ایشان مدارا و رعایت باید کرد
و اگر شر ایشان عام و شامل بود ازالت شر ایشان واجب
باید دانست و ازالت شر را مراتب بود یکی حبس و آن منع
بود از مخالطت با اهل مدینه و دوم قید و آن منع بود از
تصرفات بدنی و سیم نفی و آن منع بود از دخول در مدن
و اگر شر او با فراط بود و موجب افنا و افساد نوع حکما خلاف
کرده اند در آنک قتل او جایز بود یا نه و اظهر رایهای ایشان

است که در قطع عضوی از اعضای او که آلت شرارت او بود
مانند دست یا پای یا زبان یا ابطال حسی از حواس او اقدام
باید نمود و بر قتل البته مجاسر نشاید چه تخریب بنای که صنع عز و علا
حدی است و اشارت حکمت دران اظهار کرده باشد بر وجهی که اصلاح
و جبران بیش نشود از عقل بعید بود و این ازالات که گفتیم
مشروط باشد بدانک شر از او بالفعل حاصل آید اما اگر شر
در او بقوت بود چه حبس و قید هیچ مکروهی دیگر نشاید
که بدو رساند و قاعدهٔ کلی درین باب است که نظر در مصلحت
عموم کنند و بقصد اول و در مصلحت خاص او بقصد ثانی چنانک طبیب
که علاج عضوی معین بحسب مصلحت مزاج همه اعضا کند
در نظر اول و اگر چنان بیند که از وجود آن عضو که فاسد
باشد فساد مزاج اعضا حادث خواهد شد بر قطع آن عضو
اقدام کند و بدو التفات ننماید و اگر آن خلل متوقع نبود غایت
همت بر اصلاح حال او مقصور دارند و نظر ملک در اصلاح هر
شخصی هم برین منوال باشد و شرط سیم در معدلت آن بود که چون
از نظر در تکافی اصناف و تعدیل مراتب فارغ شود سویت
میان ایشان در قسمت خیرات مشترک نگاه دارد و استحقاق
و استعداد را نیز دران اعتبار کند و خیرات مشترک سلامت بود
و اموال و کرامات و آنچ بدان ماند چه هر شخصی را ازین خیرات
قسطی باشد که زیادت و نقصان بران اقتضا جور کند اما
نقصان جور باشد بران شخص و اما زیادت جور بود بر اهل
مدینه و باشد که نقصان هم جور باشد بر اهل مدینه و چون از
قسمت خیرات فارغ شود محافظت آن خیرات کند

بر ایشان و آن چنان بود که نگذارد که چیزی ازین خیرات
از دست کسی بیرون کنند بر وجهی که مؤدی بود بضرر او یا
بضرر مدینه و اگر بیرون شود عوض با او رسانند از آن جهت که
بیرون کرده باشند و خروج حق از دست ارباب یا بارادت بود
مانند بیع و قرض و هبه یا بی ارادت بود چون غصب و سرقه
و حیلی را شرایطی باشد فی الجمله باید که بدل با او رسد یا از آن نوع
یا از غیر آن نوع تا خیرات محفوظ بماند و باید که عوض بر وجهی با او
رسد که نافع بود مدینه را یا غیر ضار چه آنک حق خود باز ستاند
بر وجهی که ضرری بمدینه رسد جایز بود و منع جور اشرار و عقوبات
باید کرد و باید که عقوبات بر مقادیر جور مقدر بود چه اگر عقوبت
از جور بیشتر بود بمقدار جور باشد بر جایر و اگر کمتر بود جور باشد
بر مدینه و باشد که زیادت بیش هم جور بود بر مدینه و حکما
خلاف کرده اند تا هر جوری شخصی جوری بود بر مدینه یا نه کسانی
که گفته اند جور بر یک شخص جور بود بر مدینه گفته اند بعفو آنکس که
برو جور کرده باشند عقوبت از جایر ساقط نشود و کسانی که گفته
اند جور بر و جور بر مدینه نبود گفته اند بعفو او عقوبت از جایر ساقط
شود و چون از قوانین عدالت فارغ شود احسان کند با رعایا
که بعد از عدل هیچ فضیلت در امور ملک بزرگتر از احسان نبود
و اصل در احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود زیادت بر مقدار
واجب بدیشان رسد بقدر استحقاق و باید که مقارن هیبت
بود چه فر و بهای ملک از هیبت باشد و استمالت دلها با احسان حاصل
آید که بعد از هیبت استعمال کند و احسان بی هیبت موجب بطر
زیردستان و تجاسر ایشان در بادی الحرص و طمع گردد و چون

طامع و حریص شوند اگر همه ملک بیک تن دهند از و راضی نگردد و باید
کی رعیت را با التزام قوانین عدالت و فضیلت تکلیف کند
کی حکما گفته اند قوام بدن بطبیعت بود و قوام طبیعت بنفس
و قوام نفس بعقل و قوام مدن بملک بود و قوام ملک بسیاست
و قوام سیاست بحکمت و چون حکمت در مدینه متعارف باشد
و ناموس حق مقتدا نظام حاصل آید و توجه بکمال موجود اما اگر
حکمت مفارقت کند خذلان بناموس راه یابد و چون خذلان
بناموس راه یابد رونق ملک برود و فتنه پدید آید و رسوم مروت
مندرس شود و نعمت بنقمت بدل گردد و باید کی اصحاب
حاجات را از خود محجوب ندارد و سعایت ساعیان بی
بیّنه نشنود و ابواب رجا و خوف بر خلق مسدود نگرداند و در
دفع متعدیان و امن راهها و حفظ ثغور و اکرام اهل بأس و سعی
تقصیر جائز ندارد و مجالست و مخالطت با اهل فضل و رای
کند و بلذاتی کی خاص بنفس او تعلق دارد التفات ننماید و طلب
کرامات و تغلبات نه باستحقاق نکند و فکر از تدبیر امور
یک لحظه معطل نگرداند چه قوت فکر ملوک در حراست ممالک
بلیغ تر از قوت لشکرهای عظیم باشد و جهل بمبادی مهب
وخامت عواقب بود و اگر بسمع و الداد مشغول گردد و اغفال
این امور کند خلل و وهن بکار مدینه راه یابد و اوضاع در بد
افتد و در شهوات مرخص شوند و اسباب این مساعد
کند تا سعادت بشقاوت گردد و ائتلاف بتباغض
و نظام بهرج و اوضاع الهی خلل پذیرد و استیناف تدبیر
و طلب امام حق و ملک عادل احتیاج افتد و اهل این

زین از افنا خیرات معطل ماند و این جمله تبعهٔ سؤدد ترک
ن باشد و در جمله باید کی با خود اندیشه کند کی چون زمام حل و عقد
عالم در دست تصرف من نهاده است باید کی در ساعات فراغ
و راحت من بیفرایند کی تباه ترین اسباب فساد رای ملوک
باشد تا کی سبیل او آن بود کی از ساعات لهو و راحت بل از
ساعات امور ضروری مانند طعام خوردن و شراب خوردن
و خواب کردن و معاشرت اهل و ولد در ساعات عمل
و تعب و فکر و تدبیر افزاید و باید کی اسرار خود پوشیده دارد تا بر
اجالت رای قادر بود و از آفت مناقضت ایمن و نیز اگر
دشمن خبر یابد بتحرز و تحفظ دفع تدبیر او نکند و طریق محافظت
اسرار با احتیاج بمشاورت و استمداد عقول آن بود کی مشاورت
با اصحاب نبل و همت و عفت نفس و عقل و تدبیر کند کی ایشان
اذاعت رای نکنند و با ضعفا عقول مانند زنان و کودکان
البته نگوید و چون رای مصمم شود افعالی که ضد آن رای اقتضا
کند با افعالی که مبادی امضای آن رای بود آمیخته کند و از
میل بیکی از دو طرف یعنی طرف رای و طرف نقیضش اجتناب
نماید کی هر دو فعل مظنهٔ تهمت و طریق استنباط و استکشاف
آن فکر بود و باید کی دائما منهیان و متجسسان متفحص از
امور پوشیده و خصوصا احوال دشمنان مشغول باشند و از افعال
دشمنان و خصمان رایهای ایشان معلوم کند چه بزرگترین
سلاحی در مقاومت اضداد وقوف بود بر تدبیر ایشان
و طریق استنباط رای بزرگان آن بود کی در احوال و افعال
ایشان از اخذ حزم و اعداد عُدّت و اُهبت و جمع متفرقات

وتفریق مجتمعات و امساک از اخ مباشرت آن معهود بوذه
باشد ما سد احضار غایبان و اشارت بغیبت حاضران
ومبالغت در تفحص اخبار و رصد زاد نموذن بر استکشاف
امور و استماع احادیث مختلط و احساس تیقظی زاید بر معهود
و بر جمله در تغیر امور ظاهر نظر کند و از مصادر و موارد اموری
کی از بطانه و خواص چون اهل حرم معلوم کرده و آنچه
از افواه کوذکان و بندکان و حواشی ایشان کی بقلت عقل
و تمیز موصوف باشد استماع افتد استنباط کند و بهترین بابی
کثرت محادثت بوذ با هر کسی چه هر کسی را دوستی بوذ کی با او
مستانس بوذ و احادیث خود جلیل و دقیق با او بکوید و چون
محاورات و محادثه بسیار شوذ بر مکنون ضمایر دلیل ظاهر شود
و باید کی از ادله باز نخواند و بحد تواتر نسبخامد بر یک طرف حکم
نکند و بالجمله این معانی طریق استخراج اندیشهای ملوک و بزرکان
باشد و در معرفت این فواید بسیار بوذ چه بجهت استعمال آن
در وقت حاجت و چه بجهت احتراز از آن در وقت احتیاط
و باید کی در استمالت اعدا و طلب موافقت از ایشان تا اقصی
الغایه کوشد و تا ممکن باشد چنان سازد کی بمقاتلت و محاربت
محتاج نکردد و اکر احتیاج افتد حال از دو نوع خالی نبوذ یا بادی
بوذ یا دافع اکر بادی بوذ اول باید کی غرض او جز خیر محض و طلب
دین نباشد و از التماس تفوق و تغلب احتراز کند و بعد از آن
شرایط حزم و سوظن بتقدیم رساند و بر محاربت اقدام نکند
الا بعد از وثوق بظفر و با حشمی کی متفق الکلمه نباشند البته
بحرب نشوذ چه در میان دو دشمن رفتن مخاطره عظیم بوذ

و ملک تا تواند بنفس خوذ محاربت نکند کی اکر شکسته اید
انرا تدارک نتواند کرد و اکر ظفر یابد از قصور رای کی بوقع و هیبت
و رونق ملک راه یابد خالی نماند و در تدبیر کار لشکر کسی را اختیار
کند کی بسه صفت موسوم بوذ اول آنک شجاع و قوی
دل باشد و بدان صفت شهرتی تمام یافته و صیتی شایع اکتساب
کرده دوم آنک رای صایب و تدبیر تمام متحلی باشد و انواع
حیل و خدایع استعمال تواند کرد سیم آنک ممارست حروب
کرده باشد و صاحب تجارب شذه تا بتدبیر و حیلت تفرق
اعدا و استیصال ایشان میسر شوذ استعمال آلت حرب
از حزم دور بوذ و ارد شیر بابک کفتی استعمال عصا باید کرد
انجا کی تازیانه کفایت بوذ و استعمال شمشیر باید کرد انجا که
دبوس بکار نتوان داشت و باید کی آخر همه تدبیرها محاربت
بوذ کی آخر الدوا الکی و در تفرق کلمه اعدا تمسک بانواع
حیلت و تزویرات و نامهای بدروغ مذموم نیست اما استعمال
غدر بهیج حال جایز نبوذ و مهمترین شرایط حرب تیقظ و استعمال
جاسوس و طلایه باشد و در حرب رخ تجار اعتبار باید کرد
و بر مخاطره آلات و مردان تا بوقع سودی فراوان نبوذ اقدام
ننماید و در موضع حرب نظر باید کرد و جایکاه مردان
هانک بحصانت و صلاحیت آن کار بنزدیکتر بوذ اختیار
کرد و حصار و خندق استعمال نشاید کرد الا در وقت اضطرار چه
اشتغال بدین موجب تسلط دشمن باشد و کسی که در اثنا
حرب بمبارزتی یا شجاعتی ممتاز شوذ در عطا و صلت و ثنا
و محمدت او مبالغت باید فرموذ و ثبات و صبر استعمال کرد

واز طیش و تهور حذر نمود و بدشمن حقیر استهانت کردن و تاهب
و عدت تمام استعمال ناکردن از حزم نبود که کم من فئة
قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن الله و چون ظفر یابند سر ترک
نگیرند و از احتیاط و حزم جیمای باکم نکند و تا ممکن بود که کسی را
اسیر توان گرفت نکشد چه در اسیر منافع بسیار بود مانند سبی
کردن و رهینه داشتن و مال فدا کردن و منت نهادن
و در قتل هیچ فایده نبود و بعد از ظفر حکم ممالک و رعایا بود در
اثار حکما اورده اند که ارسطاطالیس رسید که اسکندر
بعد از ظفر بر شهرهای شمشیر از ایشان باز نگرفت ارسطاطالیس
بذو عتاب نامه نبشت و در انجا یاد کرد که اگر پیش از ظفر
معذور بودی در قتل دشمنان خود بعد از ظفر چه عذر داری
در قتل زیردستان خویش و استعمال عفو از ملوک نیکوتر
از انک از غیر ملوک چه عفو بعد از قدرت محمود تر و ابو الحسن
نیکو گفته است کسی که گفته است

شعر

سألزم نفسي الصفح عن كل مذنب ... وإن كثرت منه علي الجرائم
وما الناس إلا واحد من ثلاثة ... شريف ومشروف ومثل مقاوم
فأما الذي فوقي فأعرف قدره ... وأتبع فيه الحق والحق لازم
وأما الذي دوني فإن قال صنت عن ... إجابته عرضي وإن لام لائم
وأما الذي مثلي فإن زل أو هفا ... تفضلت إن الفضل بالحلم حاكم

اما اگر در حرب دافع باشد و قوت متفاوت دارد جهد باید
کرد که بنوعی از انواع کمین یا شبیخون بر دشمنان برد و جهد کند
اهل شهرها که محاربت ایشان در بلاد ایشان اتفاق افتاده
باشد مغلوب باشند و اگر قوت متفاوت ندارد در زیر حصون

و خدعها و احتیاطهای ارد و در طلب صلح بذل اموال و اصناف حیل
و مکاید استعمال کند این است سخن در سیاست ملوک

فصل پنجم

در سیاست خدم و آداب اتباع ملوک

و اما معاشرت با ملوک و رؤسا و عموم مردم را چنان بود که در
نصیحت و نیکخواهی ایشان بدل و زبان تقصیر نکنند و در افشاء
محامد و ستر معایب ایشان غایت جهد مبذول دارند و در
ادای حقوقی که بر ایشان متوجه باشد مانند خراج و غرامات
انشراح صدر و خوش دلی استعمال کنند و البته کراهیت و انقباض
بخود راه ندهند و در امتثال اوامر و نواهی بقدر طاقت ایستادگی
نمایند و در نگاه داشتن احتشام و هیبت ایشان مبالغت
بجای ارند و در اوقات نوائب و مکاره جان و مال در پیش
ایشان از روی محافظت دین و ملت و اهل و ولد و شهر بذل کنند
و کسانی که بخدمت ملوک منسوب نباشند باید که طلب
قربت ایشان اقدام ننمایند چه صحبت سلطان بدخول در اتش
و گستاخی با سباع تشبیه کرده اند و کسی که بجوار و معرفت ایشان
ممتحن بود لذت عیش و تمتع از عمر بر او منغص گردد و اما کسی
که بخدمت ایشان مشغول باشد سبیل او ان بود که ملازمت کاری
نماید که بصدد آن کار بود و مواظبت کند بر وظیفه که متکفل آن
شده باشد و جهد کند در انک نصب العین مخدوم باشد بهر
وقت که او را طلب کند و از مداومت حضور که مودی بود
بملالت هم احتراز نماید چه ملالت از کثرت ازدحام مردم باشد
و چون زحمت خلق بر درگاه رؤسا بیشتر بود از ایشان ملالت

اولی باشند و باید کی هر کاری کی از مخدوم او صادر شوذ او را مدح
گویذ و ان کار را براستی ستایش کنذ و چون تامل کند هیچ کار
نبوذ در دنیا کی از دو وجه شوذ یکی جمیل و دیگر قبیح بس وجه جمیل
هر کاری طلب کنذ و انرا حواله با مخدوم کنذ و در حضور و غیبت
او بر دیگر محامد افعال او توفر نمایذ و اگر تدبیر مخدوم بدو حواله بوذ
مثلا این شخص وزیر یا مشیر یا معلم او بوذ و تعریف صلاح کارها
او برو واجب باشذ باید کی داند کی ملوک و روسا مانند سیلی
باشند کی از سر کوه در اید و کسی کی بیک دفعه خواهد کی انرا از
سمتی بسمتی گرداند هلاک شوذ اما اگر با ول مساعدت نمایذ
و بمدارا و لطف یک جانب او بخاک و خاشه بلند کرداند بجانبی
دیگر کی خواهد تواند برد هم برین سیاقت در صرف رای مخدوم
از انچ متضمن فسادی بوذ طریق لطف و تدبیر باید سپرد
و بر وجه امر و نهی او را بر هیچ کار تحریض نفرمایذ بلی وجه مصلحتی
کی در خلاف رای او بوذ با او نمایذ و او را بوخامت عاقبت
ان کار تنبیه دهذ و بتدریج در اوقات خلوت و موانست
با مثال و حکایات گذشتگان و تمثل لطیف صورت ان
رای را در چشم او نکوهیذه کنذ و باید کی در کتمان اسرار مخدوم
مبالغت نمایذ و طریق احتیاط درین باب ان بوذ کی احوال
ظاهر او بقدر استطاعت پوشیذه می دارذ تا چون بدین
وجه کتمان ملکه کنذ سر پوشیذه داشتن بر واسان شوذ
و مخدوم را نیز کی این حال از و معلوم گرداند بود در افشا
اسرار تهمت نیفتد چه سر مکتوم از احوال ظاهر بسیار
منتشر شوذ و در اثنا ان روسا را یکسانی کی در ان سر محل اعتماد

بوذ باشند کمانها بذ حادث گرددذ و علت ظهور اسرار ان بوذ کی
امور عالم یکدیگر متصل است و از بعضی دلالت توان ساخت بر بعضی
و باید کی داند کی ملوک و روسا را همتها بی بوذ کی بذان منفرد
باشند از غیر خویش و ان همتها ان بوذ کی بذان از همه خلق استخدام
و تعبد خواهند و خوذ را دران و در مرحه کسد مصیب شمرند
و سبب ان بیرت کثرت مدح مردمان بوذ ایشانرا و تواتر
تصویب اعمال و ارای که از خاص و عام در مسامع ایشان
تمکن یافته باشذ و باید کی بهیچ وجه در هیچ کاری جرمی با مخدوم
حواله نکنذ و اگرچه با او در غایت مباسطت باشذ و اگر جرمی
ازو مستقبح بیند با زنگویذ و اگر بنا در سهوی کنذ و باز گویند
بذان اعتراف نکنذ و اگرچه خبر ان بمخدوم رسیذه باشذ
کی از اقرار تا اخبار تفاوت بسیار بوذ و چون میان او و
مخدوم حالی افتذ کی قبح ان عائد با یکی از هردو بوذ جهد کنذ
در انچ ان قبح ماخوذ گرداند و برات ساحت مخدوم از ان
ظاهر کنذ و چون او بری الساحه شوذ انرا سببی اندیشذ
از خارج کی حواله ان از نزدیک او نیز بگرددذ و عذر او دران
واضح شوذ و در جملگی انچ بنزدیک مخدوم محبوب و مکروه بوذ
نظر کنذ و ایثار محبوب او کنذ و اگرچه بر مکروه نفس خوذ
مشتمل بوذ و با خوذ مقرر کنذ کی در عبودیت هیچ چیز نا مسعف
تر از ترک حظ نفس خوذ نبوذ و چون این معنی مقرر کرده
باشند در هر معامله و تجارتی کی میان او و مخدوم افتذ خویشتن
را دران حظی بوذ ترک ان حظ کرده و ازان تجنب نمایذ
و حظ رئیس مستخلص گرداند تا ثمره خیر هم عائد با او باشذ

چه اگر در اول باستیفاء حق خود مشغول گردد لامحاله از خللی خالی
نماند و تنزل امور از افساد آن اولی و در جذب منافع از روسا
تلطف عظیم بکار باید داشت و البته بر سوال و الحاح در آن
اقدام ننماید و طمع و شره را مجال نداذ لطاعت و گویا دستی
بعادت باید گرفت که خود دنیا روی بکسی نهد که از آن
معرض باشد و از کسی اعراض کند که بر آن حریص بود و جهد
در آن باید کرد که از روسا و مخدومان اسباب منافع طلبد
نه نفس منافع مثلا اطلاق ید در اخذ اقتناء منافع و جمع فواید
بود تا هم از سوال فارغ باشد و هم بر منفعت بسیار ظفر
یابد و حاصل این سخن آن بود که نفع بمخدوم طلبد نه از مخدوم
که هرکه از روسا نفع گیرد از او ملول شوند و هرکه بدیشان
نفع گیرد او را عزیز شمرند و خویشتن در چشم مخدوم چنان فرا نماید
که بکمتر کلمه و اندک سعی که مخدوم فرماید جمله اموال و نفس
خود بدل خواهد کرد چه اگر حسن کند از طمع بمال خود ایمن شود
و اگر منافستی بکار دارد از حرص او تبرا کرداند که: الْمَمْنُوعُ
مَحْرُوصٌ عَلَيْهِ وَالْمَبْذُولُ مَلُولٌ مِنْهُ: و جهد کند در آنک از
جاه و مالی که کسب کند زینت و جمال مخدوم طلبد نه تجمل نفس
خود چه این نوع باستیفا نزدیکتر و بمروت لایق تر و حذر
کند از اتخاذ جهتی که مخدوم بدان منفرد باشد یا لایق روسا
دیگر بود ما بید او و الا آن چیز را در معرض ذهاب و خود را
در معرض هلاک آورده باشد و در هیچ چیز استغنا ننماید از
مخدوم و اگر چه چیزی حقیر بود و در همه احوال قناعت و رضا
بدانچ از مخدوم بدو رسد شعار خود سازد و اگر در مقام سخط

و عتاب مخدوم افتد البته از او شکایت نکند و عداوت
و حقد بدل راه ندهد و جه گناه با خود گرداند و بعد از آن
اجتهاد کند و تلطف نماید تا تجدید حالی که مزیل سخط مخدوم با
بنوعی که میسر شود و اگر بیکی از ولاة که ظالم و تندخوی بود مبتلا حاصل کلام
گردد باید که داند که او در میان دو خطر افتاده است یکی آنک
با والی سازد و بر رعیت بود و در آن هلاک دین و مروت
او باشد و دیگر آنک با رعیت سازد و بر والی بود و در آن هلاک
دنیا و نفس او بود و وجه خلاص از این دو ورطه یکی از دو
چیز تواند بود مرگ یا مفارقت کلی و با والی غیر مرضی السیره
هم جز محافظت و وفا طریق نباشد تا آنگه که خدای مفارقت
و نجات روزی کند و در آداب ابن المقفع آمده است که اگر
سلطان ترا برادر کرداند تو او را خداوندگار دان و اگر در تعز
تو زیادت کند تو در تعظیم او زیادت کن و چون در خدمت
او منزلتی یابی مطلق لفظی را سد تضرعات متواتر و دعا در هر
لفظی استعمال مکن که آن علامت وحشت و بیگانگی بود مگر
بر سر جمع که اتخاذ این باب تقصیر نشاید کرد و با او تقریر مده که
مرا نزدیک تو حقی یا سابقه خدمتی دارم بل بتجدید نصیحت و لواحق
طاعت سوابق حقوق را نزدیک او تازه می دار همانا که اواخر
اول را احیا کند چه پادشاه حقی را که آخرش از اول منقطع
بود فراموش کند و رحم با همه کس منقطوع دارد و هیچ کار سخت تر
از وزارت سلطان نبود که مکان او منافست بسیار کنند
و حساد او اولیاء سلطان باشند که در منازل و مداخل
با او مساهم و مشارک باشند و پیوسته طامعان منصب او

منتظر فرصتی حاصل یا زکشیده و مترصد ایستاده و هیچ سلاح
او را چون صحت و استقامت نبود چه در سر و چه در علانیت
و باید کی اگر وقوف یابد بر کید حاسدی یا سعایت معاندی
بظاهر چنان فرانماید کی ورا بدان هیچ مبالات نیست و در
حضرت مخدوم خشمی و کینه از ایشان اظهار نکند کی مولد سخن ایشان
گردد و اگر در مقام سوال و جواب و مناظره و جدال افتد جواب
بوقار و حلم و متانت گوید کی غلبه همیشه حلم را بود و هم در
آداب ابن المقفع آمده است کی شرایط خدمت ملوک
ریاضت نفس بود بر مکروه و موافقت ایشان در مخالفت
رای خود و مقدر کردن امور بر هوای ایشان و کتمان اسرار
و بحث ناکردن از جمله کی نزایران وقوف ندهند و مجاهده
کردن در تحری رضای ایشان بهمه وجوه و تصدیق اقوال
و تزیین آرای ایشان و نشر محاسن و ستر مساوی و تقریب
آنچ ایشان نزدیک خواهند و تبعید آنچ ایشان دور کرده اند و تخفیف
مونت خود بر ایشان و احتمال مونت ایشان و بذل مجهود در
طاعت بعادت گرفتن و کسی را کی از عمل سلطان گزیر نبود
باید کی ممارست این احتیاط کند کی سلطان حایلی بود میان
مردم و لذت دنیا و عمل آخرت و اگر بخدمت موسوم گردد
باید کی شتم سلطان بشتم نشمرد و غلظت ایشان بغلظت
ندارد کی باد عزت زبان گشاده کرده اند باعراض مردمان
بی سابقه سخطی پس بدین قدر با ایشان مواسات باید
کرد و از آن باک نداشت و از مسخوط علیه و متهم مخدوم
تجنب باید نمود و با او در یک مجلس جمع نباید آمد و از تن

و تمهید عذر او اشتغال باید کرد چندانک خشم مخدوم ساکن گردد
و عاطفت او امیدوار بود آنگاه اظهار معذرت او را وجهی
لطیف استعمال باید کرد تا با سر رضا آید و هم در آداب
ابن المقفع آورده است که چون والی با تو سخن گوید باید که
گوش و جوارح و اعضا اصغا سخن او را باشی و هیچ فکر
و عمل و نظر بچیزهای دیگر و بکسی مشغول مشو و در مجلس سلطان
سرهای که مرکه کی بحضور او دو تن سر گویند آنکس از ایشان
کینه گیرد و در سلطان این معنی بمبالغت تر بود و چون از
کسی سوال کنند تو جواب مده کی آن هم حیف و زن تو امضا
کند و هم استخفاف سائل و مسئول و مع ذلک اگر سائل گوید از
تو نمی پرسم چه جواب دهی و اگر از جماعتی پرسند کی تو از ایشان
باشی بر جواب سبقت مطلب کی دیگران خصم تو گردند و بر
سخن تو عیب جویند و بر عثرت تو رحمت نکنند بل احتراز
کن تا دیگران بگویند و عیب و هنر هر سخنی بدانی پس آنچ دار
اگر بهتر بود عرضه می دار و اگر سلطان ترا عزیز دارد بر اهل
قربت او و خدم قدیم تقدم مجوی کی این خلق از اخلاق
سفها بود و بدانک هر مردی را اگر پادشاه بود و اگر زیردست
با کسی مناسبتی طبعی بود و اگرچه آنکس در مرتبه ادنی بود موانست
و موالفت او ایثار کند و هر چند بظاهر از دو نوع سبب
آن اتصال روح باشد بروح چگونه آن توانی بود اگر کسی
تفوق و تقدم طلبی از آنک آنکس را در باطن با مخدوم تو وسیلتی
بود کی حق آن ضایع نتوان گذاشت پس مرد و ممانعت و دفع
بیرون آید و اگر پادشاه رای زند کی تو آنرا کاره باشی باید او

موافقت کن و بذلک تمامی حقیقت دان که سلطان
اوست نه تو پس اولی آنک تو متابعت مراد او کنی نه آنک از و
مساعدت و مطاوعت التماس کنی و بحسب رای و هوای
خویش سخن گوی اینست تمامی سخن درین باب ه

فصل ششم

در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقا

چون مردم مدنی بالطبع است و تمام سعادت او نزدیک
اصدقا اوست و دیگرانرا از در نوع و هرک تمامی او با غیر او بوذ
تمامی کامل نتواند بوذ پس کامل و سعید کسی بوذ که در
اکتساب اصدقا غایت جهد بذل کند و خیراتی که بدو تعلق
گرفته باشد ایشانرا شامل گرداند تا بمعاونت ایشان آنچ
بانفراد حاصل نتواند کرد حاصل کند و در مدت عمر بحسب الانسا
نیه التذاذ یابد بنعمی حقیقی و التذاذی الهی چنانک گفتیم
نه لذت حیوانی الا آنک این قوم بس عزیز الوجود اند و اصحاب
لذت حیوانی و بهیمی کثیر الوجود و در معاشرت ایشان اقتصار
بر اندک اولی چه این طایفه بمنزلت نمک و توابل باشند که هر چند
در طعام بذیشان احتیاج بوذ اما بجای غذا نشایند و اما
صدیق حقیقی بعدد بسیار نتواند بوذ چه شریف نادر بوذ و عز
از لوازم قلت باشد و چون محبت او بافراط کشد و محبت مفرط
در بیشتر احوال چنانک گفتیم جز میان دو تن اتفاق نیفتد
پس صدیق حقیقی بعدد بسیار نبوذ و لکن حسن عشرت
و کرم لقا که با او باستحقاق استعمال افتد با بسیار کسان
بی استحقاق استعمال باید کرد بجهت طلب فضیلت چه مردم

خیر فاضل در معاشرت معارف خوذ مسلک معاشرت اصدقا
سپرد و التماس صداقت حقیقی کند از همه کس و ارسطاطالیس
گفته است مردم بدوست محتاج بوذ در همه احوال اما در حال
رخا از جهت احتیاج بملاقات و معاونت ایشان و اما در
حال شدت از جهت احتیاج بمواسات و موانست ایشان
و بحقیقت احتیاج پادشاهان بزرگ مستغنان ترست
و اصطناع مانند احتیاج درویشان بوذ باهل احسان
و معروف و طلب فضیلت صداقت که در نفوس مفطور
مردمانرا باعث می گرداند بر مشارکت در معاملات و معاشرت
بعشرتها جمیله و مداعبت با یکدیگر و اجتماع در ریاضات
و صید و عوانات تا اینجا سخن حکیمست و انسقراطیس گوید
من عجب دارم از کسانی که اولاد خویش را اخبار ملوک
و وقایع ایشان و ذکر حروب و ضغاین و انتقامات
خلق از یکدیگر می آموزند و در خاطر ایشان نمی آرند که احادیث
الفت و اخبار اکتساب مودت و آنچ لازم آن فضیلت
بوذ از خیرات شامل و محبت و موانستی که معیشتی
بی آن ممکن نیست و حیات با قطع نظر از آن محال بوذ در شناسا
آموختن اولی بوذ چه اگر همه دنیا و رغایب دنیا کسی را حاصل
بوذ فایده این یک خصلت از و منقطع زندگانی برو وبال بوذ
بلک بقای او ممتنع باشد و اگر کسی امر مودت خوار و خرد
شمرد بحقیقت خوار و خرد آنکس بوذه باشد و اگر کمان
بزرگی تحصیل آن باسانی صورت بندد گمان او خطا
بوذ چه اقتنا اصدقای که بر محک امتحان بعیار وثوق

بازماند سخت متعذر تواند بود و اعتقاد من آنست که
قدر مودت و حظ محبت از جملهٔ کنوز و دفاین عالم و ذخایر
ملوک و نفایسی که اهل دنیا را بدان رغبت بود از جواهر
بهای و ضیاع و باغ ازان تمتع می یابند چون حرث و ابنیه و امتعه
و غیر آن بیشتر بود و تمامت آن رغایب در موازنهٔ فضیلت
صداقت نیفتند چه هیچ ازین جمله در وقتی که نوعی مصیبت
مجبوری روی نماید نافع نیاید و دنیا و ما فیها بجای دوستی معتمد
که در مهمی مساعدت کند یا در اتمام سعادتی عاجل یا آجل
معاونت دهد نایستد چندانک کسی که بدان نعمت مغتبط بود
و اگرچه از ملک عالم خالی بود ازو نیکوحالت تر آنک در ملابست
ملک از حسن سعادتی محظوظ باشد چه کسی که مباشرت امور
رعیت و تعرف احوال ایشان و نظر در کلیات و جزویات
ممالک بر قانون احتیاط خواهد کرد او را دو گوش و دو چشم و یک
دل و یک زبان کفایت نتواند بود و چون مالک چشمها و گوشها
و دلها و زبانها شود که بعدد بسیار بود و بمعنی مانند گوش و چشم
و دل و زبان او اطراف ملک دور و نزدیک نماید وی بچشمی بر
اسرار و مغیبات اطلاع یابد و غایب را در صورت شاهد
مشاهده کند و از کجا این فضیلت توقع توان داشت الا از
صدیق صدوق و چگونه در آن طمع توان افکند الا بوسیلت رفیق
شفیق تا اینجا سخن این حکیمست و چون تعرف حال این نعمت
جلیل و فضیلت خطیر کرده آمد سخن در کیفیت اقتنا و اقتناص
باید گفت و بعد از آن بچگونگی محافظت آن اشارت باید کرد
تا طالب این خصلت بمنزلت آن شخص بود که گوسفندی

فربه می خواست بگوسفندی آماسیده فریفته شد چنانک شاعر
ازان معنی عبارت کرده است

أُعِيذُهَا نَظَرَاتٍ مِنْكَ صَادِقَةً أَنْ تَحْسَبَ الشَّحْمَ فِيمَنْ شَحْمُهُ وَرَمُ

علی الخصوص مردم که از حیوانات دیگر بتصنع و احتیال و اظهار
فضیلت از روی ریا متفرد است مثلا بذل مال کند با بخل
تا بجود موصوف باشد و اقدام کند بر اهوال با جبن تا بشجاعت
معروف گردد و دیگر حیوانات از تظاهر اخلاق چنین حالتی
نکنند و از استعمال استعماش و تصنع دور باشند و مثل طالب
این فضیلت با عدم تمییز مثل کسی بود که بر طبایع حشایش
واقف نبود و اکثر نباتات در چشم او متشابه نماید بر تناول
گیاهی بتصور آنک شیرین باشد اقدام کند و تلخ یابد و باستعمال حشیشی
که از آن غذا باید ار ز قصد کند و خود آن زهر بود لکن چون
بر کیفیت اکتساب وقوف یابد از ارتکاب خطر نکند و در
مودت اهل تمویه و خداع که خویشتن را بصورت فضلا
اخیار فرا نمایند و چون کسی را در دام تزویر افکنند مانند سباع
او را فریسه و اکلهٔ خود کنند نیفتند و طریق این مطلوب آنست
که انسطاطیس فرموده است گوید چون خواهند که استفادت
صداقت شخصی کنند اول از حال او تفحص باید کرد تا در ایام
صبی معاملهٔ او با پدر و مادر و با اقران و با عشیرت چگونه بوده
است اگر شایسته باشد ازو امید و صلاحیت محبت دارند
والا ازو پرهیز واجب داند که کسی که بعقوق منسوب بود
مراعات حقوق نکند بعد از آن از سیرت او با دوستانی که
در ماتقدم داشته باشد بحث باید کرد و اگر او با ایشان اول

اضافت کرد پس سمع شرف او باید کرد در شکر نعم و کفران آن
و غرض از شکر نه مکافات بود چه گاه بود که قلت ذات ید از
قیام بمکافات عاجز گرداند اما شکور تعطیل نیت از مکافات
و زبان از تحدث بخیر جایز ندارد و کفور از شکر کردن که همه
کس بران قادر بود تکاسل نماید و هر احسان که در باب او
تقدیم یابد بغنیمت شمرد و از راه خود داند و بحقیقت هیچ
آفت را در ازالت نعمت آن نکایت نبود که کفران را و تامل
باید کرد در سبب آنکه از اوصاف اشقیا هیچ صفت تباه‌تر
از کفران نشمرند و خود کفر در لغت عرب مشتق از انست
و در صفات سعدا هیچ خصلت بدرجهٔ شکر نرسد و مزید
نعمت و ثبات آن بر شکر مبنی باشد و چاره نبود از تعرف
این خلق در کسی که بمواخات او رغبت افتد تا بکفوری که
ایادی برادران و انعام روسا مستحقر شمرد مبتلا نگردد پس
نگاه کند تا حال میل او بلذات و شهوات چگونه است چه شدت
انبعاث بران مقتضی تقاعد بود از رعایت حقوق اخوان
و در حال محبت او زر و سیم را و حرص و شعف بجمع و اقتنا آن هم
نظر شافی استعمال کند که بیشتری از معاشران که در ظاهر
محبت یکدیگر موسوم باشند و در تهادی نصحت یکدیگر اغفال
روا ندارند چون معاملهٔ ایشان با یکدیگر بیکی از دو سنگ پاره
رسد و تنازعی در میان آید چون سگان با یکدیگر در شغب آیند
و باواز بلند و محاورهٔ سفها و الفاظ افحش مجادله و مخاطبه کنند
و رایت عداوت بر افرازند بعد از آن نظر کند تا در محبت ریاست
و حرمت او را تا کدام مقام باید چه کسی که بغلبه و تفوق مشغوف بود

انصاف در مودت استعمال نکند و باخذ و اعطا متساوی راضی
نگردد بل که ترفع و تکبر او بر استهانت اصدقا با ایشان و بزرگ
منشی نمودن دارد و مودت و غبطه با مقارنت این خصلت
تمام نشود و آخر الامر بعداوت و حقد انجامد بعد از آن نظر
کند تا شعف او بغنا و الحان و ضروب لهو و بازی و استماع
انواع مجون و مضاحک بچه درجه باید چه افراط درین ابواب
اقتضا آن کند که از مساعدت یاران و مواسات با ایشان
مشغول ماند و از مکافات ایشان باحسان و تحمل تعب
گزاردن و مداخله با یاران در اموری که بر مشقتی مشتمل بود
گریزان باشد پس چون بدین امتحانها بازاید و از رذیلتها که بر
شمردیم منزه باشد او را صدیقی فاضل باید شمرد و در مواظبت او
و رغبت در مصادقت او هیچ دقیقه مهمل نگذاشت که
لا فخر الا بالصدیق الفاضل و یکی از حکما گفته است انی اعجب
ممن یحزن له صدیق فاضل و بر یک دوست حقیقی اگر باید
اقتصار اولی بود که کمال عزیز است و نیز با کثرت اصدقا
وجوب قیام بحقوق مختلف عارض شود و در بعضی اوضاع
باغضا از بعضی اضطرار افتد چه بسیار بود که احوال متضاد
مترادف گردد مثلا آنکه در مساعدت یک دوست بشادی
او ابتهاج باید نمود و در موافقت دیگری باندوه او اندوهگین
بود یا بسبب سعی یکی در کاری مبادرت باید نمود در حرکت
و بسبب تقاعد دیگری اهتمام کرد بسکون و در میان چنین
احوال هر یک تنبیه و اهمال طرفی از دو طرف حاصل نتواند بود و باید
که از فرط حرص در طلب فضایل تتبع صغار عیوب یاران

مشغول نشود که اگر سلوک این طریقه کند هیچ کس را با سلامت نماند
ونتیجهٔ آن وحدت و وحشت بود و از فضیلت صداقت محروم
ماند بل واجب چنان بود که از معایب حقیر که آدمی از
وصمت آن منزه نتواند بود اغضا نماید و در عیوب نفس خود
تأمل کند تا مانند آن از دیگری تحمل تواند کرد و باید که از عداوت
کسی که با او سابقهٔ صداقتی داشته باشد با مخالطتی که از لواحق
صداقت بود نموده احتراز کند و قول شاعر بشنود که

عَدُوُّكَ مِنْ صَدِيقِكَ مُسْتَفَادٌ فَلَا تَسْتَكْثِرَنَّ مِنَ الصِّحَابِ
فَإِنَّ الدَّاءَ أَكْثَرَ مَا تَرَاهُ يَكُونُ مِنَ الطَّعَامِ أَوِ الشَّرَابِ

و واجب چنان بود که چون دوست بدست آید در مراعات
و تفقد او مبالغت کند و البته بهیچ حقی از حقوق او واگرچه
اندک بود استهانت ننماید و مهمی که او را عارض شود قیام
کند و در حوادث روزگار یار او بود و در اوقات رخا روی
گشاده و خلق خوش او را تلقی کند و آثار بشاشت و ارتیاح
بدیدار او در چشم و روی از حرکت و سکون پدیدار دارد و بر فرط
حفاوتی که در ضمیر دارد قناعت نکند که اطلاع بر ضمایر
جز متولی السرایر را نبود. إن كان وُدُّكَ في الطويّة كامنًا فاطلب صديقًا عالمًا بالغيب
تا هر روز و هر لحظه وثوق او بمودت و سکون نفس او بحضور و
در زیادت بود و چون مسرت و ابتهاج بدیدار خود در شمایل
آن کس مشاهده کند بمودت او متیقن گردد لاجرم حفاوت حقیقی
در وقت لقاء اصدقا پوشیده نماند و معرفت سرور هر عزیزی
بمکان خود در سکون انس مشکل نباشد و همچنین سیرت یکسانی که
دلبستگی او بکار ایشان معلوم بود چون اصدقا او را و اتباع

و حواشی مبذول دارد و بر ثنا و محمدت او و ایشان بی اسرافی که
موذی بود بملق و تکلفی که مستدعی مقت باشد چه در حضور
و چه در غیبت توفر نماید و صیانت این معنی از شائبهٔ تملق
و کدورت نفاق بتحری صدق بود در اقوال و افعال چه
انحراف از جادهٔ صدق بظاهر ملق بود و بمعنی نفاق و هر دو
مذموم باشند و باید که التزام این طریقت عادت کند و توانی
و تهاون را بوجهی از وجوه بدان راه ندهد چه ملازمت این
سیرت مستجلب محبت خالص و مستدعی ثقت تام بود و بدان
محبت غربا و کسانی که با ایشان معرفتی سابق نیفتاده باشد اتفاق
حاصل آید و همچنانک کبوتری که در مسکن کسی توطن سازد و با او
انس گیرد بحریم و حدود خانهٔ او طواف کند اشکال و امثال را
بنزدیک او جمع کند مردم نیز چون بخلق کسی واقف شود و با اخلاط
او راغب گردد و بموانست او مبتهج باشد اقران و اشباه
خود را برو دلالت کند لهذا حیوان ناطق بر حیوان غیر ناطق در
حسن وصف و اشاعت ثنا و نشر محاسن راجح باشد و باید
دانست که همچنانک شرکت دادن اصدقا را با خود در سرا و احتراز
از اختصاص و انفراد بنعیم دنیا واجب بود مشارکت نمودن
با ایشان در ضرا از آن واجب تر بود و ادای این حق را در چشم
مردم وقع بیشتر چنانک گفته اند

دَعْوَى الإِخَاءِ عَلَى الرَّخَاءِ كَثِيرَةٌ بَلْ فِي الشَّدَائِدِ تُعْرَفُ الإِخْوَانُ

و چون چنین بود در مصایب و نکبات و تغیر احوال و اوقات
که دوستان را طاری شود مواسات با ایشان بنفس و مال
و اظهار تفقد و مراعات زیادت از معهود لازم باید شمرد و بدان

اسطار التماس ایشان جه بصریح وجه بتعریض محظور دانسته
بل بفراست وکیاست بر مکنون ضمایر واندرون دلهای ایشان
اطلاع بایذ یافت ودر انجاح مطالب بیش از اظهار طلب عنایت
بمبذول داشت ودر اندوه وغم مساهمت ومقاسمت نموذ
تا باشد که بعضی از موئت مسقف انسان کفایت کنذ وبموافقت
ومشارکت تخفیف وسلوت باشد واکر بمرتبهٔ از مراتب بزرکی
وسیادت رسذ یاران ودوستان را باخوذ مستغرق ان کرامت
کردانذ تا انک خوذرا دران رجحانی نهد بابشاشتی ملوث
کنذ واکر وقتی از دوستی وحشتی یا نقصان موانستی احساس
کنذ در مخالطت واستمالت او جهد زیادت کنذ جه اکر او نیز
بسبب غیرتی یا تکبری یا احتراز مذلتی یا ارتکاب سوءُ خُلقی
تانی کنذ حبل مودت کسسته شوذ ودشمن بعهود صداقت راه یابذ
ومع ذلک از زوال ان حالت ایمن نتوان بوذ بعد از ان حیایی
وخجلتی دامن کیر انذ که بسبب ان در قطع ومفارقت رغبت
نماند وعادت محموذ درین باب ان بوذ که مهجر زوذ تر تدارک
کنذ وانج سر سلسله باشذ وسبب وحشت از دل پاک بی غل
وغش اظهار کنذ که برکت راستی بسیار بوذ واکر مجرم صدیق
بوذه باشذ عنای بلطف امتحان بنقذیم رسانذ که دفی العتاب حیاة بین اقوام
دپس اثر آن بکلی از دل خوذ او محو کنذ وباید که مداومت
مراعات را سبب تبقیهٔ محبت تنها نشمرد بلک آنرا در جمله امور
واسباب مُطَّرِد داند یعنی اکر در تعهد مرکوب یا ملبوس
یا منزل یا جهای دیکر مثلا اهمال ورزند وحسن رعایت را در
باب هر یک باتصال مقرون ندارند از فساد وانتقاض آن

و باشد که

چیز ایمن نباشند پس چون صورت درود یوار از تغافل
در تعهد مشوش وخرابی می کرانذ سکر که جفا کسی که امید همه
خیر از او بوذ واعراض از کسی که اسطار مشارکت در سرا
وضرا ازو بوذ جه تاثیر کنذ بعد ما که ضرری که از اخلال نوع
اوّل متوقع بوذ بر فوات یک نوع منفعت مقصور باشذ ودو جوه
ضرری که از جفا دوستان وانقطاع مودت ایشان منتظر
بوذ متنوع جه اکر دشمن شوند ومنافع ایشان یا مضار کرداند از
غوائل عداوت ایشان خوف بی نهایت بوذ وانقطاع امید
از جهتی که آنرا بدل نتواند بوذ بعلاوه حاصل وبا التزام مداومت
مراعات از وخامت عاقبت فراغت می توان یافت واز نیز
فصلی تمیع کرفت وهر امر جند با همه کس مذموم بوذ با دوستان
استعمال کردن مذموم تر باشذ جه از مراقلع مودت حاصل اند
وسبب ان بوذ که مراسب اختلاف است واختلاف علت تباین
وتباین مشتمل بر همه شرها وطلب الفت ودوستی خوذ در اصل
از جهت احتراز از تباین لازم شده است وبسیار بوذ که کسی مرا
کنذ با دوستان خوذ وکوید مرا سبب تشحیذ خاطر وتیزی ذهن
باشذ پس در محافل که روسا واهل نظر جمع باشند بمارات اصدقا
بادید ار ایذ واز قاعدهٔ ادب تجاوز کنذ وبا الفاظ جهال وعوام تمسک
جویذ تا حاضران را انقطاع وسلبیذ ایشان روشن کرداند
ودر حال خلوت ومذاکرت ان فعل نکند بلک ان فعل را انکار
دارد که ایشانرا دقت نظر وحاضر جوابی وتذکر معانی کمتر بوذ
وغرض او از سفاهت بر ملاان بوذ که تا بحجت ان اسباب
بریشان مشوش کردذ وکیفیت ان کس از اهل بغی

وجباران روزگار بوزجه جباران چون بسیاری ثروت ونعمت
طاغی شوند بلکه یکدیگر را بحقارت وصغار موسوم دارند ودر مروت
یکدیگر طعن کنند وتتبع عیوب وعورات یکدیگر محمود شمرند تا حال
میان ایشان بعداوت رسد ودر ازالت نعمت یکدیگر سعی
کنند وکار بسفک دما وانواع شرور انجامد واین جمله از توابع ولواحق
مرا باشد وحذر کند از آنک بخل کند با دوستان بعلم وادبی که
بدان متحلی باشد یا حرفت وصناعتی که دران ماهر بود بل چنان
سازد که او را بمحبت استبداد واستئثار انفراد دران باب
منسوب نتوان کرد که مضایقت با دوستان در متاع دنیا
که بضیق مجال موصوف بود بحرمان ونقصانی که بسبب مزاحمت
در جانب بعضی لازم آید موسوم قبیحست وبخل در نفسانی
که بانفاق زیادت کند وبخل نقصان پذیرد وممانعت ومزاحمت
دران مستدعی حرمان ونقصان نبود ودر فور حظ یکی مستلزم
خسران دیگری نباشد وازینجا معلوم باید کرد که بخل در علوم یا از
قلت بضاعت بود یا از طلب تشوف بر دیگر جهال یا از خوف
آنک در مکسب فتوری ونقصانی پدید آید یا از روی حسد وحمقی
واین انواع قبیح ومذموم است وبسیار بود که کسی بخل بر علم خود
قناعت ننماید تا بر علم دیگران نیز بخل کند وایشان را در افشا وافادت
سرزنش وملامت کند وازین طایفه بسیار کسان بوده اند که بسبب
تصنیف فاضلی ظفر یافته اند وآنرا از مستفیدان باز داشته
واثرش مدروس گردانیده واین خلق منافی مودت وموجب انقطاع
اطماع اصدقا باشند وحذر باید کرد از آنک کسی از اصحاب
واتباع این کس ذکر چیزی از امور واسباب دوستان او بروی

نا پسندیده تجاسر نتواند کرد تا بنفس او چه رسد یا حکایت عیب
حرمهای که متصل باشد بعصمت باید تا بعیب ذات او چه رسد
یا بندگی هیچ آفریده را از متصلان ومتعلقان او ودر ارتکاب
این معنی طمع نبندد نه از روی جد ونه از روی هزل نه بوجه تصریح
ونه از طریق تعریض وچگونه احتمال ذکر نامحمود کسی توان کرد که
تو چشم ودل او باشی وخلیفه وقایم مقام او در غیبت او بل که خود او
باشی چه اگر حرمهای ازین نوع سمع او رسد شک نکند که مصدر
آن ایراد تو بوده باشد یا ترا دران رضا بوده پس از تو متنفر شود
ودوستی دشمنی گردد وچون بر دوست عیبی بیند یا او را موافقت
باید نمود موافقتی لطیف که در ضمن آن باشد ارشاد وتنبیه او چه
طبیب استاد بر سر غذای معالجه کند نجی را کی نا استاد بر شق
وقطع آن اقدام نماید ومراد ازین موافقت نه آن بود که از عیب
او اغضا کند ورو پوشیده دارد بل که این معنی خیانت محض بود
ومسامحت در چیزهای که ضرر آن عاید با هردو باشد وتنبیه دادن
دوستان بر معایب ایشان اول بمثلی یا حکایتی از غیرهای اولی بود
پس اگر نافع نیاید بر وجه تعریض اشارتی خفی مرموز بدو در میان
عبارت درج باید کرد واگر بتصریح احتیاج افتد در وقت خلوت
بعد از تقدیم مقدماتی که مقتضی وثوق بود وبذکر حالها که
مستدعی اطمینان قلب ومزید شفقت وحفاوت باشد
این معنی ایراد کند والبته این حدیث از مسامع اصدقا وخلطا
دیگر تا با جانب واعدا رسیدن پوشیده داشت که چون دوست
زیادت ازان بود که او را در معرض مذمت اضداد واستخفاف
اعدا آرند ودر باب صداقت از مداخلت نمام احتراز تمام باید کرد

و سخن ایشانرا البته مجال استماع نداذ چه اشرار در صورت نصحا
در میان اخیار مداخلت کنند و در اثنا احادیث لذیذ سخنی از دوستی
بدوستی نقل کنند ملوث بشائبه تحریف و تمویه و ایراد در زشت
ترین صورتی بر وعرضه دهند تا اگر مجال زیادت تجاسر یابند
حدیثها فرا بافند و دروغها بر تراشیده تقبیح صورت او کنند
در نظر این کس تا اصدقا ایشان بعداوت کشد و قدما تمام را
تشبیه کرده اند بکسی که بناخن بنیاد دیوارهای استوار می خراشد
و سر انگشت را جای می طلبد تا چون بتفحص و تفتیش بی حد
رخنه یابد بکلنگ انرا بزرگتر کند و قواعد آن دیوار خراب کرداند
تا موجب انهدام بنا شود و درین باب حکایات و امثال بسیار
ایراد کرده اند یکی ازان باب اسد و ثور است در کتاب کلیله و دمنه
و غرض از وضع چنان حکایتها انست که چون سعی بخدیعت
روباهی ضعیف در معرض استیصال حیوانات بزرگ آمد
با ملکی قاهر بمداخلت نمامی که خویش را در صورت ناصحان
فرا نماید نیت در حق وزرا و نصحا که قوام و مدار ملک برایشان
بود فاسد کرداند تا بعد از فرط تمکن و انفاذ تصرف و ایثار
ایشان برا و لا و خویش بعداوت و حقد کرایند و بر بطش
و قتل و تعذیب ایشان اقدام کنند شاید که در باب دوستانی
که روزکار اختبار احوال ایشان کرده باشند و صداقت ایشان
ذخائر اوقات شدائد ساخته و بمنزلت ارواح در دلها جای
داده از سعایت ایشان حذر کنند و نیکو گفته است درین معنی
این ابیات ه

واعزة قد كنت في نعمهم وكذاك كلهم بحبي دانوا
كنت المفدى بينهم ولديهم بحبائه راسي كان الريحان
فسعى الاعادي بالنمائم بيننا حتى تفرقنا فبنت وبانوا

واحتیاط در باب حفظ محبت که احتیاج بدان از روی احتیاج
بتمدن ظاهر است از اهم مهمات بود تا نقصان بدان راه نیابد
و معنی اتحاد زائل نشود چه اکثر فضائل خلقی که بر شمردیم بمحافظت
نظام تالّف که وجود نوع بی ان نتواند بود مقصور باشد مثلا احتیاج
بعدالت از جهت تصحیح معاملات است تا از رذیلت جور مصون
ماند و احتیاج بعفت از جهت ضبط شهوات بدنی تا جنایات
عظیم بشخص و نوع راه نیابد و احتیاج بشجاعت از جهت دفع امور
هائل تا سلامت شامل بود و در اظهار بعضی فضائل باسبابی
خارج حاجت افتد مانند احتیاج باکتساب اموال در حریت و سخاوت
تا بفعل اظهار قیام توانند نمود و بمجاوزات جمیل و مکافات واجب قادر
بود و چندانک حاجت بیشتر بمواد خارج احتیاج زیادت و افتقار
مواد بی اعوان صالح و یاران مخلص متعذر بود و تقصیر در کسب
الفت مودی بتقصیر در اکتساب سعادت باشد و ازین جهت
حکم کرده اند برانک هیچ رذیلت در دین و دنیا مذموم تر از کسالت
و بطالت نیست چه این حالات حائل شوند میان مردم و جملگی
خیرات و فضائل و مردم را از لباس مردی بدر برند و گفته‌ایم
دورترین خلق از فضیلت کسانی اند که از تمدن و تالّف برون
شوند و بوحشت و وحدت گرایند پس فضیلت محبت و صداقت
بزرگترین فضائل بود و محافظت ان مهمترین کارها و غرض از اطناب
درین باب همین بود چه این باب اشرف ابواب این مقاله باشد
از جهت معانی متقدم والله اعلم بالصواب

فصل هفتم

در کیفیت معاشرت با اصناف خلق

مردم باید که نسبت حال خود با احوال جملگی اصناف خلق اعتبار
کند چه نسبت او با هر صنفی از سه نوع خالی نبود یا برتبت بالای
آن صنف باشد یا مقابل یا فروتر اگر بالای آن صنف بود در
رتبت آن اعتبار او بر محافظت مرتبه باعث باشد تا سعی را
مهمل نکند و اگر مقابل باشد بر ترقی از آن مرتبه در مدارج کمال
باعث شود و اگر فروتر بود در رسیدن بدرجهٔ آن صنف جهد
نماید و حال معاشرت هم باختلاف احوال مراتب مختلف
باشد اما معاشرت با صنف بلندتر از آنچ در باب پنجم یاد
کرده آمد معلوم باشد و اما معاشرت با صنف مقابل متنوع بود
بسه نوع اول معاشرت با دوستان و دوم معاشرت با دشمنان
و سیم معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن و دوستان
دو صنف باشند حقیقی و غیر حقیقی و معاشرت با دوستان
حقیقی یاد کرده شد و اما دوستان غیر حقیقی که بدوستان
حقیقی متشبه باشند و از نوع تصنع و ملق خالی نه معاشرت
با ایشان چنان باید که بقدر وسع مجامله و احسان کند و در
استمالت و مدارات و صبر و معامله بحسب ظاهر هیچ دقیقه
مهمل نگذارد و اسرار و عیوب خود از ایشان پوشیده دارد و خواص
احادیث و احوال و اسباب منافع و مفاسد بر احوال مهمهٔ و تقصیر
ایشان را مؤاخذت نکند و در اهمال حقوق عتاب نماید و بمکافات
آن مشغول نشود تا صلاح ذات البین و اصلاح ایشان
مرجو باشد و تواند بود که بعضی بروزگار بدرجهٔ اصفیا و اولیا

مخلص رسند و باید که بقدر قدرت با ایشان مواسات کند و تفقد
اقارب و متعلقان ایشان لازم داند و بقضاء حاجات و اظهار
بشاشت در اختلاط چه بطبع و چه بتکلف قیام کند و در حال ضرورت
ایشان را دست گیرد و فی الجمله اصناف کرم خلق و حسن عهد
بتقدیم رساند تا همه کس را در دوستی او رغبت بیفزاید و توقف
آنک در مرتبهٔ ایشان تفاوتی افتد و بجای یکدیگر امانی بیشتر
برسند در طلب دوستی ایشان بیفزایند و اتصال و قربت بادت
از معهود نطلبند و اما اعدا دو نوع باشند نزدیک و دور و هر یک بدو
قسم شوند آشکارا یا نهانی و اهل حقد از حساب دشمنان ظاهر
باشند و اهل حسد از قسم اعدا مخفی و از دشمن نزدیک احتراز
بیشتر باید کرد از جهت وقوف او بر اسرار و عورات و در مآکل
و مشارب و غیر آن از او احتیاط واجب باید شمرد و اصل کلی در
سیاست اعدا آن بود که اگر بتحمل و مواسات و تلطف
ایشان را دوست توان کرد و اصول حقد و عداوت از دلها
ایشان منقطع گرداند [illegible] تدبیری باشد که بتقدیم یافته بود
والا مادام که بر دفع ریای مجاملتی ظاهر کند دیگر را می پسندد بر محافظت
آن توفر باید نمود و هیچ نوع در تظاهر دشمنی رخصت نداد که
تمرتر بخیر خیر بود دفع شر بشر و بسفاهت اعدا مبالات
نباید نمود و اغضا و تحمل و مدارات استعمال کرد و از تجاهل و منازعت
و مناقشت احتراز تمام لازم داشت چه اظهار عداوت مقتضی
ازالت نعم و تعریض اشغال دوال و استدعا انکار دلها و هموم
متوالی و اضاعت اموال و کرامات و تحمل ضیم و مذلت و سفک
دما و دیگر انواع شرور باشد و عمری که در تدبیر و تفکر و ممارست

و مباشرت این افعال صرف شود هم در دنیا ضایع و منغص
بود و هم در دین سبب شقاوت و خسران و اسباب عداوت
ارادی پنج چیز بود تنازع در ملک و تنازع در مرتبه و تنازع در
رغایب و اقدام بر شهواتی که موجب انتهاک حرم بود و اختلاف
آرا و طریق توقی از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف بود
و باید که از احوال دشمنان متفحص بود و در تفتیش اخبار
ایشان مستقصی تا بر مکر و خدیعت ایشان واقف گردد
و مانند آن فرا پیش گیرد و بدان بر انتقاض مساعی آن قوم ظفر
یابد و نکایات اعدا در مسامع رؤسا و دیگر مردمان مقرر باید کرد
تا سخن مزخرف ایشان قبول نکنند و مکاید که سگالند رواج
نیابد و در اقوال و افعال متهم گردند و باید که معایب دشمنان
نیک معلوم کند و بر تقصیر و تفریط ایشان واقف که هفوات او را جمع کند و در
اخفای این شرایط احتیاط نگاه دارد چه نشر معایب دشمن
مقتضی فر سود که او بود بر آن و عدم تأثر از آن و لیکن چون
بوقت خویش آن را اظهار کرد اندکسر قهر او حاصل آید و اگر بعضی
از آن او را تنبیهی کند پیش از نشر آن چون داند که بر معایب
و مثالب او وقوف یافته اند دل شکسته و ضعیف رای گردد
شاید و در این باب تحری صدق شرط بزرگتر بود چه کذب از
دواعی قوت و استیلای خصم بود و بر شیم و عادات هر صنفی
باید که وقوف یابد تا هر جماعتی را مقابل آن دفع کند و آنچ
موجب قلق و ضجرت ایشان بود فی‌المجلس معلوم کند که طرف
در مضمون آن مندرج بود و هم از تدبیرهای درین باب آن بود
که خویشتن را با اضداد او و منازعان تقدم جمعی حاصل

کند و در فضائلی که اشتراک میان هر دو جانب صورت بندد
سبقت گیرد تا هم کمال ذات او و هم وهن خصوم تقدیم یافته
باشد و دوستی با دشمنان فرا نمودن و با دوستان ایشان
موافقت و مخالطت کردن از شرایط حزم و کیاست بود چه
معرفت عورات و مزال اقدام و مواضع عثرات ایشان
بدین وجه آسانتر دست دهد و تلفظ بدشنام و لعنت و تعرض
اعراض دشمنان بغایت مذموم بود و از عقل دور چه این افعال
بنفوس و اموال ایشان مضرتی نرساند و نفس و ذات مرتکب
را فی الحال تحقیر بود که هر سفیهان تبه نموده باشد و هم خصوم را
مجال دراززبانی و تسلط داده چنین گویند که شخصی در
پیش ابومسلم مروزی زبان به بعض نصر سیار آلوده کرد
بتصور آنک ابومسلم بآن خوش آید و از وی پسندیده دارد ابومسلم
روی ترش کرد و او را از آن بعنف زجر فرمود و گفت اگر
بسبب غضبی دستها بخون ایشان آلوده می‌کنیم باری ترا که
زبانها با عراض ایشان آلوده کنیم چه غرض و فایده خواهد بود
و چون دشمنان را آفتی رسد که خود از آن ایمن نبود و مانند
آن آفت را متوقع و منتظر باشد البته باید که شماتت ننماید
و شادمانی و فرح اظهار نکند که دلیل بطر بود و بعضی این
شماتت هم با خود کرده باشد و اگر دشمن بجانب او آید و از
هجوم او مأمنی یابد بادر جمیلی که اقتضای وفا امانی کند
اعتمادی نماید غدر و مکر و خیانت استعمال نکند و مروت
و کرم بکار دارد و چنان کند که علامت و مذمت دشمن
مخصوص گردد و حسن عهد و نیکو سیرتی او همه کس را معلوم شود

[illegible]

و دفع ضرر اعدا را سه مرتبه بود اول اصلاح ایشان فی انفسهم
اگر میسر باشد و الا اصلاح ذات البین و دوم احتراز از مخالطت
ایشان بعد جوار یا بسفری دور که اختیار کند و سیم قهر
و قمع و این آخر همه تدبیرها باشد و با وجود شش شرط بدان
اقدام توان نمود اول آنکه دشمن شریر بود بذات خویش
و اصلاح او بهیچ طریق صورت نبندد و دوم آنکه بهیچ
وجه از وجوه جز قهر خویشتن را از تعرض او خلاصی نبیند
و سیم آنکه داند که اگر ظفر او را بود زیادت از آن که آن کس
ارتکاب خواهد کرد استعمال کند و چهارم آنکه اظهار
قصد و سعی در ازالت خیرات او مشاهده کرده باشد
و پنجم آنکه در قهر او بر رذیلتی مانند خیانت و غدر موسوم نشود
و ششم آنکه آنرا عاقبتی مذموم چه در دنیا چه در آخرت
متوقع نبود و مع ذلک اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر
و انتهاز فرصت با وجود مهلت از لوازم حزم باشد و اما حسود
را باظهار نعم و مراآت فضایل و دیگر چیزها که مستدعی غیظ
و ایذا او بود و بر رذیلتی مشتمل نه رنجور دارد و گداخته تن دارد
و از کید او احتراز کند و جهد نماید در آنکه مردمان بر سریرت
او واقف شوند و اما معاشرت با کسانی که نه دوست باشند
و نه دشمن هم مختلف باشد و هر کس را بدانچه مستحق آن بود تلقی
کردن بمصلحت نزدیکتر مثلا افاضل آن قومی باشند که بنصیحت
همه کس تبرع نمایند خدمت کنند و با ایشان مخالطت کند
و سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهاج بدیدار ایشان
ظاهر کند و اهتمام در قبول قول هر کسی مسارعت نماید

و نظر با سرار احوال مغرور نشود بلکه تامل کند تا بر غرض هر کسی
واقف شود و حق از باطل فرق کند بعد از آن بروجه
اصوب برود مصلحا را و آن جماعتی باشند که باصلاح ذات
البین مشغول باشند از روی تبرع مدح و ثنا گوید و بکرامات
و اصناف تبجیل مخصوص دارد و بدیشان تشبه نماید چه
مذاهب ایشان نزدیک همه خلق محمود بود و با سفها
حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان ملتفت و التفات
نکند تا از ایذا او اعراض کنند و اگر بشتم و سفه ایشان
مبتلا شود آنرا حقیر شمرد و بدان توجع و تالم فرا ننماید و بمکافات مشغول
نشود بلکه بسکون و تانی اصلاح حال یا مفارقت و ترک مخالطت
ایشان مقدم رساند و تا تواند مجالست این صنف اختیار
نکند مجادله و مماراة ایشان محظور شمرد و با اهل تکبر
تواضع نماید بلکه بسیرت ایشان با ایشان کار کند تا از آن متالم
و منزجر شوند که التکبر علی المتکبر صدقة چه تواضع با این قوم موجب
استهانت و تحقیر بود و در اصابت خود متیقن شوند و پندارند
که بر همه کس واجب است خدمت و تذلل کردن و چون
ضد آن یابند دانند که گناه ایشانرا بوده است و ممکن که با سیرت
تواضع و حسن سیرت آیند و با اهل فضایل اختلاط کند و از ایشان
استفادت واجب شمرد و معاونت و مساعدت ایشان
غنیمت دارد و جهد کند تا از زمرهٔ ایشان باشد و با همسایهٔ
بد و عشیرت ناسازگار صبر کند و مدارا و مجامله استعمال
فرماید و بعضی گفته‌اند که لقمان سدن صابرتر باشد دیگر همان
سفس و هم برین منوال و نظر با مر کسی اخ عمل اقصا کند

وحزم و کیاست اشارت بکار میدارد و در صلاح عموم خلق
و صلاح خصوص خود بقدر استطاعت میکوشد و اما زیر
دستان هم اصناف باشند متعلمان را نیکو دارد و در احوال
طبایع و سیرتهای ایشان نظر کند اگر مستعد انواع علوم باشند
و سیرت خیر موسوم علم از ایشان منع نکند و در آن تحمل مساعی
تا مونتی نطلبند و در ازاحت علت ایشان کوشد و خداوندان طبایع
ردیه را که تعلم از روی شره کنند تهذیب اخلاق فرمایند
و بر معایب ایشان تنبیه دهد و بحسب استعداد تکمیل
کند و علمی که سبب توسل ایشان بود باغراض فاسده از ایشان
باز دارد و بلیدان را بر حصه‌ای که فهم ایشان نزدیکتر بود و بر
فایده مشتمل‌تر حث کند و از تضییع عمر احتراز فرماید و سایلان را
اگر ملح باشند از الحاح زجر کند و اجابت التماس در موقف
دارد مگر که صادق الحاجه باشند و میان محتاج و طامع تمیز کند
و طامع را از طمع باز دارد و بمطلوب نرساند تا باعث که سبب
اصلاح او شود و محتاج را عطا دهد و با ایشان مواسات
کند و در اسباب معاش مدد دهد و مادام که اخلالی در امور
نفس و عیال متوقع نشود بر ایشان ایثار کند و ضعفا را دست
گیرد و بر ایشان رحمت نماید و مظلومان را اعانت کند و در همه
ابواب خیر نیت راستی و پاکی کند و بخیر مطلق که منبع خیرات
و مفیض کرامات اوست تعالی و تقدس تشبه نماید ان شاء الله تعالی

فصل هشتم

در وصایا منسوب بافلاطون نافع در همه ابواب

چون از شرح مسائل حکمت عملی بر وجهی که در صدر کتاب ذکر آن

تقدیم یافته بود فارغ شدیم و در استیفا ابواب آن و نقل
از اصحاب صناعت قدر جهد مبذول کرد خواستیم که ختم
کتاب بر فصلی باشد از سخن افلاطون که عموم خلق را نافع بود
و آن وصیتی است که شاگرد خود ارسطاطالیس را فرموده است
می گوید معبود خویش را بشناس و حق او نگاه دار و همیشه
با تعلم و تعلیم باش و عنایت بر طلب علم مقدر مدار و اهل
علم را بکثرت علم امتحان مکن بلکه اعتبار ایشان بتجنب از
شر و فساد کن از خدای چیزی مخواه که نفع آن منقطع بود
و متیقن باش که همه مواهب از حضرت اوست و از و نعمتهای
باقی خواه و فوایدی که از تو مفارقت نشوند التماس کن
همیشه بیدار باش که شرور را اسباب بسیار است و آنچ
نشاید کرد بارزو مخواه و بدانک انتقام خدای تعالی از بنده
بسخط و عقاب نبود بلکه بتقویم و تادیب باشد و بر تمنی حیات
شایسته اقتصار مکن تا موتی شایسته با آن مضاف شود
و حیات و موت را شایسته مشمر مگر که سبب اکتساب
نو باشد و بر آسایش و خواب اقدام مکن مگر بعد از آنک محاسبه
نفس خود در سه چیز بتقدیم رسانیده باشی یکی آنک تامل کنی تا در آن
خیر اکتساب کرده باشی یا نه دوم آنک هیچ عمل بتقصیر فوت کرده
باشی یاد کنی که چه بوده در اصل و چه خواهی شد بعد از مرگ
و هیچ کس را ایذا مکن که کارهای عالم در معرض تغیر و زوالست
بدبخت آنکس بود که از تذکر عاقبت غافل بود و از زلت
باز نایستد سرمایه خود از چیزها که از ذات تو خارج بود
مساز و در فعل خیر باستحقاق انتظار سوال مدار بلکه پیش

دوم آنک هیچ خطا از تو واقع
شده باشد یا نه
سیم آنک
تا کدام سنتی

از التماس ابرام کن هلم مشمر کسی را که بلندی از لذتها عالم شادمان
بود همیشه یاد مرگ کن و مردگان اعتبار گیر خاصه مردم
از بسیاری سخن بی فایده او و از اخباری که کند بحرای که
از آن مسئول نبود بشناس و بدانک کسی که در شر غیر خود
اندیشه کند نفس او قبول شر کرده باشد و مذهب او بر
شر مشتمل شده بارها اندیشه کن پس در قول آر پس در فعل
آر که احوال گردانست دوست دار همه کس باش و زود
خشم مباش که غضب بعادت تو گردد امروز هر محتاج
بود ازالت حاجت او با فردا میفکن که تو چه دانی که
فردا چه حادث شود کسی را که بحرای گرفتار شود معاونت
کن مگر آن کس را که بفعل بد خود گرفتار شود تا سخن متخاصمان
مفهوم تو نگردد بحکم ایشان مبادرت منمای حکیم بقول
تنها مباش بلکه بقول و عمل باش که حکمت قولی در این
جهان بماند و حکمت عملی بدان جهان رسد و آنجا بماند اگر در
نیکوکاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیک بماند و اگر از گناه
لذتی یابی لذت نماند و فعل بد بماند از آن روز یاد کن که ترا
آواز دهند و از آلت استماع و نطق محروم باشی نه شنوی
و نه گویی و نه یاد توانی کرد و یقین دان که متوجه مکانی شده
که آنجا نه دوست باز شناسی و نه دشمن را پس آنجا کسی را اسعاف
منسوب مگردان و حقیقت شناس که بجای خواهی رسید
که خداوندگار و بنده آنجا متساوی باشند پس آنجا تکبر مکن
همیشه زاد ساخته دار که چه دانی که اجل کی خواهد بود و بدانک
از عطای خدای جل جلاله هیچ چیز بهتر از حکمت نبود و حکیم

کسی بود که فکر و قول و عمل او متساوی و متشابه باشد مکافات
کن نیکی و در گذر از بدی یاد گیر و حفظ کن و فهم کن در هر وقتی
کار خویش را و تفعل حال خود کن و از هیچ کار از کارها که آن
عالم ملالت منمای و در هیچ وقت توانی مکن و از جبران
بجاه زخارف مشمر و هیچ سیئه را در اکتساب حسنه سرمایه مساز
و از امر افضل بجهت سروری زایل اعراض مکن که از سرور دائم
اعراض کرده باشی حکمت دوست دار و سخن حکما بشنو هوای
دنیا را از خود دور کن و از آداب ستوده امتناع مکن در هیچ کار
پیش از وقت آن کار مشو و چون بکار مشغول باشی از روی
فهم و بصیرت بآن مشغول باش بتوانگری متکبر و معجب مشو و از
مصائب شکستگی و خواری بخود راه مده با دوست معامله
حسان کن که بکام محتاج نشوی و با دشمن معامله حسان کن
که در حکومت ظفر ترا بود با هیچ کس سفاهت مکن و تواضع
با همه کس کار دار و هیچ متواضع را حقیر مشمر در اخ خود را معذور
داری برادر خود را ملامت مکن بطالت شادمان مباش
و برحمت اعتماد مکن و از فعل نیک پشیمان مشو با هیچ کس مرا
مکن همیشه بملازمت سیرت عدل و استقامت و التزام
خیرات مواظبت کن اینست وصایا افلاطون که خواستم
که کتاب بران ختم کنم و بعد از این سخن قطع کنم حق تعالی
همگنان را توفیق اکتساب خیرات و اقتناء حسنات کرامت
کناذ و بر طلب مرضاة خود حریص کناد انه اللطیف المجیب

و وقع الفراغ من تحریره بحمد الله و حسن تیسیره فی [illegible] والوسطی من جمادی الاولی
من شهور سنة [illegible] العبد المذنب محمد الملک بن محمد بن عبد الملک عفا الله عنه
و تجاوز عن سیئاته و عن والدیه [illegible] للمؤمنین بفضله و رحمته والحمد لله والصلوة
والسلام علی محمد المصطفی و عترته الطیبین الطاهرین و صحبه الراشدین اجمعین

من انشاد المخدوم المولى المعظم اعلى الله مقامه
به الحسني و ... وعمرو بن ... ي و بحور

قال رسول الله صلعم قال سأل موسى عم ربّه عزّ وجلّ عن مبدا الدنيا
منذ كم خلقت فاوحى الله تعالى الى موسى عم سالتني عن غوامض
علمي فقال يا رب احب ان اعلم ذلك فقال يا موسى خلقت الدنيا
منذ مائة الف الف عام عشر مرات وكانت خرابا خمسين الف عام
ثم بدات في عمارتها فعمرتها خمسين الف عام ثم خلقت فيها خلقا على
مثال البقر ياكلون رزقي ويعبدون غيري خمسين الف عام ثم امتهم
كلهم في ساعة واحدة ثم خربت الدنيا خمسين الف عام ثم بدات في
عمارتها فمكثت عامرة خمسين الف عام ثم خلقت فيها بحرا فمكث البحر
خمسين الف عام عجاجا وليس في الدنيا من شرب الماء ثم خلقت دابة
وسلطتها على ذلك البحر فشربته بنفس واحد ثم خلقت خلقا اصغر
من الزنبور واكبر من البق فسلطت ذلك الخلق على ذلك الدابة فقتلتها
فمكثت الدنيا خرابا خمسين الف عام ثم بدات في عمارتها فمكثت خمسين
الف سنة عامرة ثم خلقت الدنيا كلها آجام القصب وخلقت السلاحف
وسلطتها عليها فاكلتها حتى لم يبق منها شيء ثم اهلكتها في ساعة واحدة
فمكثت الدنيا خمسين الف سنة ثم بدات في عمارتها فمكثت عامرة
خمسين الف عام ثم خلقت ثلثين آدم ثلثين الف سنة ومن آدم الى آدم
الف سنة فافنيتهم كلهم بقضائي وقدرتي ثم خلقت فيها خمسين الف
مدينة من الفضة البيضاء وخلقت في كل مدينة مائة الف الف قصر من الذهب
وملات المدن الى عنان الهواء يوميذ الذي من الشهد واحلى من العسل

وسلطتها
سلطتها

خرداد ١٣

چربیها بردن از کاغذ اگر روغن بر کاغذ افتد نمک سوده بروی پراکند
و سنگی گران بروی نهد و اگر روغن چراغ یا روغن کنجد بر کاغذ یا
بر کتاب نوشته افتد گل یمانی را خرد بسایند و بروی پراکنند
و چیزی گران بروی نهند تا چربی را از کاغذ بیرون کشد هیچ زیانی
نوشته را ندارد و اگر استخوان سوخته را خرد کنند و اندکی گرم کنند
و بروی پراکنند و از آن پس سنگی گران بروی نهند هم نیک بود
چربیها بردن از ادیم اگر چربی یا روغن چراغ بر ادیم افتد آهک
خشک و نمک باهم بسایند و بروی پراکنند و نیز بدست این
دارو ها را بروی بمالد نیک شود از پوستهای دیگر چربی و روغن
را همچنین باید کرد که یاد کردیم رنگ میوه ها بردن از جامه اگر رنگ پوست
انار بر جامه رسد صمغ عربی و شب یمانی از هر یکی بهری بستانند و خرد
بکوبند و با روغن یاسمین بیامیزد و بمالد نیک شود و اگر زنجبیل و دار صینی
و عاقرقرحا خرد بکوبند و به آب صمغ بسرشند و از آن پس بروی را
بسایند و در و مالند نیک بود سیاهی بردن از جامه بستانند سرگین
کبوتر و او را به آب بجوشانند پس جامه را بدو نیک بشوید تا پاک شود و اگر
ترب را با سرکه تیز نیک بساید و از آن پس در جامه مالد و بعد از زمانی
بصابون بشوید سیاهی جامه را ببرد و اگر ترشه ترنج را با سرکه کهن بر جامه
مالد و به آفتاب بنهد و پس از آن بصابون بشوید باری چند چنین کند
سیاهی از و پاک شود حبر بردن از جامه اشنان را بجوشانند و از آن
پس به آب گرم بر سیاهی جامه بمالد تا پاک شود و اگر سرکه را بجوشانند
و یک کف اشنان سبز در وی کند پس جامه را بدو نیک تر کند و بمالد و نیز
لختی اشنان بروی پراکند و بدست بمالد پس بصابون و برا بشوید جامه
سفید و پاکیزه گردد و اگر کنجد و سعتر را نیک بخاید و بروی مالد پس

لوا حد من الافضل

وزان پس سروان خاک مسکن
گردند سوار بار زوم کیب تن
چون لاله بخون جگر آغشته کفن
از خاک سر کوی تو بر خیزم من

صحبت عاقلان [illegible] نیست
دیوانه کسی کنند که عاقلست
[illegible]
هر [illegible] عاقل از سودا دارم

باز از سر نو [illegible] دیوانه
دیوانه ترکی [illegible] عاقلست

آن قصر که بهرام درو جام گرفت
روبه بچه کرد و شیر آرام گرفت
بهرام که گور میگرفتی دایم
اکنون بنگر که گور بهرام گرفت

[illegible]

